

ذخائر العرب

٢٢

# الإشارات والنسيهات

لأبي علي بن سينا

مع شرح

نصير الدين الطوسي

تحقيق

الدكتور سليمان دنيا

القسم الرابع



دار المعارف



0184364

Bibliotheca Alexandrina



# الإشارات والتبیهات

لأبی علی بن سینا



ذخائر العرب

٢٢

# الإشارات والنبيهاات

لأبى على بن سينا

مع شرح

نصير الدين الطوسى

وبتحقيق

الدكتور سليمان دُنيا

رئيس قسم العقيدة والفلسفة

بجامعة الأزهر (سابقاً)

القسم الرابع

الطبعة الثالثة



دار المعارف



# التصوّف





## النمط الثامن في البهجة والسعادة\*

### الفصل الأول وهم وتنبيه

( ١ ) إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية ، هي الحسية .  
وأن ما عداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية .  
وقد يمكن أن يُنبّه من جملتهم ، مَنْ له تمييز ، فيقال له :  
أليس ألد ما تصفونه من هذا القبيل ، هو المنكوحات  
والمطعومات ، وأمور تجرى مجراها ؟

---

\* البهجة : السرور والنُّزّة .  
والسعادة : ما يقابل الشقاوة .  
والمراد منها الحالة التي تكون أو تحصل لذوى الخير والكمال ، من جهة الخيل والكمال .  
( ١ ) أقول : العطب : الهلاك .  
واقترح : دخل من غير روية .  
والدُّهم : العدد الكثير .  
واعلم أن من المشهورات أن السعادة هي اللذة فقط .  
ثم إن العوام يظنون أن اللذات هي المدركة بالحواس الظاهرة .  
وأما المدركة بغيرها . فتارة ينكرون تحققها ، وينسبونها إلى خيالات لا حقيقة لها . وتارة  
يستحقرونها بالقياس إلى الحسية .

وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ، ولو في أمر خسيس ، كالشطرنج ، والنرد ، قد يعرض له مطعوم أو منكوح فيرفضه ؛ لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية .

وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه ، في صحبة حشمه ، فينفض اليد منها مراعاة للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة أثر وألذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم .

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه ، آثروه ، على الالتذاذ بمشتهى حيوانى متنافس فيه ، وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم ، مسرعين إلى الإنعام به . وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه .

= فنبه الشيخ في هذا الفصل إلى وجود لذات باطنة هي أقوى من الحسية الظاهرة ، لوجوه : منها : أن لذة الغلبة المتوهمه ، ولو كانت في أمر خسيس ، ربما تؤثر على لذات يظن أنها أقوى اللذات الحسية .

ومنها : أن لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر أيضا عليها . ومنها : أن الكريم يؤثر لذة إثارة الغير على نفسه فيما يحتاج إليه ضرورة . على لذة التمتع به .

ومنها : أن كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة : من محافظة ماء الوجه .

= أو من الإقدام على الأحوال ، مع عدم العلم بنيلها .

ويستحقر هول الموت ، ومفاجأة العطب ، عند مناجزة المبارزين .  
 وربما اقتحم على الدُّهم ممتطياً ظهر الخطر ، لما يتوقعه من لذة  
 الحمد ، ولو بعد الموت ، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت .  
 فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية .  
 وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العجم من الحيوانات ،  
 فإن من الكلاب الصَّيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على  
 صاحبه ، وربما حمله إليه .

والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها ، وربما  
 خاطرت ، محامية عليه ، أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها .  
 فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة ، وإن لم تكن  
 عقلية ، فما ظنك بالعقلية ؟\*

= على اللذات الحسية ، إلى حد يتحمل آلام الجوع والعطش ويقاسى أهوال الموت والهلاك معها .  
 وهذه صُغَرِيَّاتٌ تنضاف إليها كبرى مشهورة ، وهى أن :  
 كل ما هو أثر عند شخص ، فهو ألد بالقياس إليه .  
 لأن اللذة مؤثرة ، والمؤثر لذيد .  
 فتنتجان أن اللذة الباطنة مستعلية على الحسية .  
 ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية ، نبه على أن من الحيوانات ما يشارك  
 الإنسان في ذلك .  
 فإن كلب الصيد ، يؤثر اللذة الوهمية التى ينالها من توقع إكرام صاحبه إياه ، على لذة  
 الأكل .  
 والمرضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التى تجدها من تصور سلامة ولدها ، على لذة  
 سلامتها نفسها .  
 ثم تدرج من ذلك إلى المقصود ، فذكر أن :

## الفصل الثانى

### تذنيب

فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول :  
 إنا لو حصلنا على حالة ، لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا  
 ننكح : فأية سعادة تكون لنا ؟  
 والذى يقول هذا ، فيجب أن يُبَصَّرَ ويقال له : يا مسكين !  
 لعل الحال التى للملائكة ، وما فوقها ، ألدُّ ، وأبهج ، وأنعم ، من  
 حال الأنعام .

بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها ؟\*

---

=اللذات الباطنة الحيوانية ، لما كانت أعظم من الظاهرة ، فلأن تكون العقلية أعظم منها ،  
 أولى .

وذلك لأن قوة اللذة وضعفها ، يتبعان قوة الإدراك وضعفه ، فإن اللذة إدراك ما ، على  
 ما سيأتى .

( ١ ) أقول : القائلون بأن السعادة هى اللذة الحسية ، ينكرون السعادة التى يثبتها الحكماء  
 للنفس الإنسانية الكاملة بعد الموت .

ويلزمهم على رأيهم ذلك ألا يكون غير الحيوان الآكل الشارب الناكح ، سعيداً أصلاً .  
 ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم إثبات تلك السعادة .  
 وكأن ما ذكره فى الفصل السابق ، مقتضياً لفساد مذهبهم .

صرح فى هذا الفصل بالرد عليهم ، بإثبات تلك السعادة ، ولذلك وسمه بـ « التذنيب »  
 ثم نبه على مقصوده بالمقايضة :

بين حال الملائكة وما فوقها .

وبين حال الأنعام وما يجرى مجراها .

بحسب الكمال والخير الموجود فيها .

## الفصل الثالث

### تنبيه

( ١ ) إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ،  
كمال وخير ، من حيث هو كذلك .

= فإن النسبة بينها بعيدة جداً ، بل لانسبة لأحدهما إلى الآخر ، لعدم الاشتراك بين كماليهما في الماهية .

( ١ ) أقول : يريد التنبيه على ماهية اللذة والألم ، ليبين بالنظر الحكمي أن :  
السعادة بالمعنى الذى يفهمه الجمهور ، للذوات العاقلة ، أتم منها للنفوس الحيوانية .  
وكذلك الشقاوة لأهلها .  
فذكر أن :

اللذة هي إدراك ، ونيل .

أما الإدراك : فقد مرَّ شرح اسمه .

وأما النيل : فهو الإصابة والوجدان .

وإنما لم يقتصر على الإدراك : لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه .  
ونيله لا يكون إلا بحصول ذاته .

واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيد ، بل إنما تتم بحصول ذاته .

وإنما لم يقتصر على النيل ؛ لأنه لا يدل على الإدراك إلا بالمجاز .

وإنما أوردتها معاً لفقدان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة .

وقدَّم الأعم الدال بالحقيقة .

وأردفه بالمخصص الدال بالمجاز .

وإنما قال : [ لوصول ما هو عندك المدرك ] .

ولم يقل [ لما هو عندك المدرك ] .

والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ، آفةٌ وشر .

= لأن اللذة ليست هي إدراك ، اللذيذ فقط ، بل هي إدراك حصول اللذيذ للملتذ ، ووصوله إليه .

وإنما قال : [ ما هو عند المدرك كمال وخير ] .  
لأن الشيء :

قد يكون كمالاً وخيراً ، بالقياس إلى شيء ، وهو لا يعتقد كماله وخيريته له ، فلا يلتذ به .  
وقد لا يكون كذلك ، وهو يعتقد كذلك ، فيلتذ به .

فالمعتبر : كماله وخيريته ، عند المدرك ، لا في نفس الأمر .  
والكمال والخير ههنا ، أعنى المقيسين إلى الغير ، هما حصول شيء ، لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء له ، أى حصول شيء يناسب شيئاً ، ويصلح له ، أو يليق به ، بالقياس إلى ذلك الشيء .

والفرق بينها : أن ذلك الحصول يقتضى لا محالة براءة ما ، من تلك القوة ، لذلك الشيء .  
فهو بذلك الاعتبار فقط ، كمال .

وباعتبار كونه مؤثراً ، خير .

والشيخ إنما ذكرهما ، لتعلق معنى اللذة بهما .  
وأخراً ذكر الخير ؛ لأنه يفيد تخصيصاً ما ، لذلك المعنى .  
وإنما قال : [ من حيث هو كذلك ] .

لأن الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من جهة ، دون جهة .  
والالتذاذ به يختص بالجهة التى هو معها كمال وخير .  
فهذه ماهية اللذة .

ويقابلها ماهية الألم ، كما ذكره .

وهما أقرب إلى التحصيل من قولهم :

[ اللذة إدراك الملائم .

والألم إدراك المنافي ] .

= ولذلك عدل الشيخ عنه ، إلى ما ذكره في هذا الموضع .

= قال الفاضل الشارح :

[ تعريف اللذة بالخير الذى هو عند الشيخ أمر وجودى ، يرجع إلى قولنا ] :  
 اللذة : إدراك الموجود .  
 وكذلك : الألم ، إدراك المعدوم .  
 وذلك باطل :  
 أما فى اللذة :  
 فلأن إدراك :  
 احتراق الأعضاء .  
 والأصوات المنكرة وما يشبهها .  
 ليست بلذات ، مع أنها موجودات .  
 وأما فى الألم :  
 فلأن الألم لا يحس به ، فإن فسروا الخير باللذة ،  
 أو ما يكون وسيلة إليها .  
 على ما هو المشهور .  
 رجع التعريف إلى قولنا :  
 اللذة : هى إدراك اللذة ، أو ما يكون وسيلة إليها .  
 والكمال أيضاً : إن فسروه بحصول شئ لشيء ، من شأنه أن يكون له .  
 وكان معنى قولهم :  
 « من شأنه أن يكون له » .  
 إمكان اتصافه به .  
 لزم أن يكون الجهل ، وسائر الرذائل ، كمالات ] .

قال :

[ والتحقيق : أن تصور ماهية اللذة والألم . يدهى غنى عن التعريف ] .  
 وأقول : ما ذكرناه فى تفسير قول الشيخ ، يغنى عن إيراد أجوبة هذه الشكوك ، والوجه  
 فى ذكر ماهية اللذة والألم ، مع كونها غنيين عن التعريف ، ما ذكرناه فى باب الإدراك بعينه .

( ٢ ) وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس .  
 فالشئ الذى هو عند الشهوة خير ، هو مثل المطعم الملائم ،  
 والملبس الملائم .  
 والذى هو عند الغضب خير ، فهو الغلبة .  
 والذى هو عند العقل خير :  
 فتارة وباعتبار ، فالحق .  
 وتارة وباعتبار ، فالجميل .  
 ومن العقليات نيل الشكر ، ووفور المدح ، والحمد والكرامة ،  
 وبالجمله ، فإن همم ذوى العقول فى ذلك مختلفة .

---

( ٢ ) أقول : مراده بيان أن الخير الواقع فى ذكر ماهية اللذة ، هو الخير الإضافى ، الذى لا يعقل إلا بالقياس إلى الغير .  
 وذكر الخيرات المقيسة إلى القوى الثلاث التى تتعلق بالأفعال الإرادية بها ، أعنى :  
 الشهوة .  
 والغضب .  
 والعقل .  
 ومعنى قوله فى الخير العقلى :  
 [ فتارة وباعتبار ، فالحق .  
 وتارة وباعتبار ، فالجميل ] .  
 أن الحق :  
 خير ، عند كون العاقل قابلاً عما فوقه ، بالقياس إلى قوته النظرية .  
 والجميل ، خير ، عند كونه متصرفاً فيما دونه ، بالقياس إلى قوته العملية .  
 وأراد بقوله :  
 [ ومن العقليات نيل الشكر ، ووفور المدح ، والحمد ] .



( ٣ ) وكل خير بالقياس إلى شيء ما ، فهو الكمال الذى يختص به ، وينحوه باستعداده الأول .  
وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين :  
بكمال خيرى .

وبإدراك له ، من حيث هو كذلك\*

---

= الخيرات التى تكون للعقل بمشاركة سائر القوى ، وهى التى تختلف أهمم فيها ، باختلاف أحوال تلك القوى .

وأما العقلى الصرف ، فلا يختلف البته .  
( ٣ ) أقول : أراد الفرق بين الخير والكمال .  
فذكر أن الخير المضاف إلى شيء ، هو الكمال الخاص الذى يقصده ذلك الشيء باستعداده الأول .

والشيء لا يقصد شيئاً ، ولا يميل إليه ، إلا إذا كان ذلك الشيء مؤثراً بالقياس إليه .  
وذلك يدل على اشتغال معنى الخير على اعتبار كونه مؤثراً كما مر .  
وأما قوله : [ باستعداده الأول ] .  
ففائدته أن الشيء قد يكون له استعدادان : أحدهما يطرأ على الآخر ، ولا يكون الشيء الذى ينحوه ذلك الشيء باستعداده الثانى ، خيراً بالقياس إلى ذاته ، بل يكون خيراً بالقياس إلى ذلك الاستعداد الطارئ :

كالإنسان فإنه مستعد فى فطرته لاقتناء الفضائل .  
ثم إذا طرأ عليه ما أعده لاقتناء الرذائل قصدها بحسب الاستعداد الثانى ، ولا تكون هى خيراً بالقياس إلى ذاته ، مع الاستعداد الأول .  
والعجب أن الفاضل الشارح ذهب فى هذا الموضع ، بعد أن صرح الشيخ :

[ بأن الخير هو كمال مقيد بقيد ما ] .

إلى أن :

[ كلام الشيخ مشعر ، بأن الخير والكمال واحد ، وحينئذ يكون ذكر أحدهما مغنياً عن

=

الآخر ] .

## الفصل الرابع

### وهم وتنبيه

( ١ ) ولعل ظاناً يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب مبلغه ؛ مثل الصحة ، والسلامة ؛ فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره .  
فجوابه - بعد المسامحة والتسليم - أن الشرط كان حصولاً ،  
وشعوراً جميعاً .

ولعل المحسوسات إذا استقرت ، لم يشعر بها .  
على أن المريض الوَصْب يجد عند الثوب إلى الحالة  
الطبيعية - مغافصة غير خفى التدرج - لذة عظيمة\*

= قوله :

( وكل لذة .... إلى آخره )

لما فرغ من تلخيص معنى اللذة ، ذكر حاصل هذا البحث ، وهو أن اللذة متعلقة بشيئين :  
أحدهما : وجود كمال خبرى .

والثاني : إدراك له من حيث هو كذلك .

فإن المطلوب في هذا النمط مبنى عليه .

( ١ ) أقول : الوصْب : المرض الطويل .

يقال : وَصِبَ الشيء ، دام ، ومنه قوله تعالى :

( وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ) .

والثوب : الرجوع إلى الشيء ، بعد الرجوع عنه .

والمغافصة : الأخذ على غرة .

=

## الفصل الخامس

### تنبيه

( ١ ) واللذيد قد يحصل فيكره ؛ كراهية بعض المرضى للجلو ، فضلاً عن أن لا يشتهي اشتهاً سابقاً .  
وليس ذلك طاعناً فيما سلف ؛ لأنه ليس خيراً في تلك الحال ؛  
إذ ليس يشعر به بالحس من حيث هو خير\*

---

= والغرض من الفصل إيراد شك على شرح اللذة المذكور ، وهو أن :  
الصحة والسلامة . كمال وخير ، مع أنا لا نلتذ بها .  
وإيراد الجواب عنه ، بعد التسليم ، على سبيل المساحة ، وهو أن :  
الإدراك الذي هو شرط في اللذة ، ليس هناك بحاصل ؛ فإن استمرار المحسوسات ، يذهل  
النفس عن الإحساس بها .  
والتنبيه على أنها مع التجدد المقتضى للإدراك لذيان جداً .

( ١ ) أقول : كما أن الفصل الأول كان مشتملاً على الجواب عن النقص الوارد على شرح  
اللذة ، بسبب إغفال أحد الأمرين اللذين تتعلق بهما اللذة ، وهو الإدراك .  
فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه ؛ بسبب إهمال الأمر الآخر ،  
وهو حصول الكمال والخير ، بالقياس إلى الملتذ .  
ولما لم يكن هذا النقض مذهباً إليه بوجه ، فإن الجمهور لا ينكرون لذة الجلو بسبب  
كراهية بعض المرضى له ، لم يجعل الفصل مشتملاً على وهم وتنبيه .  
= بخلاف الأول .

## الفصل السادس

### تنبيه

( ١ ) إذا أردنا أن نستظهر في البيان - مع غناء ما سلف عنه - إذا تُلطف لفهمه ، زدنا فقلنا : إن اللذة هي إدراك كذا ، من حيث هو كذا ، ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك ؛ فإنه إن لم يكن سالماً فارغاً ، أمكن أن لا يشعر بالشرط .  
أما غير السالم ، فمثل عليل المعدة ، إذا عاف الحلو .  
وأما غير الفارغ ، فمثل الممتلئ جداً ، يعاف الطعام اللذيذ .  
وكل واحد منهما ، إذا زال مانعه ، عادت لذته وشهوته ، وتأذى بتأخر ما هو الآن يكرهه\*

---

( ١ ) أقول : عاف الطعام : كرهه .  
والغرض من هذا الفصل : أن الشرح المذكور للذة يمكن أن يزداد فيه قيد ، فلا ترد النقوض المذكورة عليه ، معه .  
وهو أن يقال :  
[ ... ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك ] .  
أى يكون المدرك .  
فارغاً عن الشاغل .  
سالماً عن المضاد .  
والشاغل : كالامتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام .  
والمضاد : كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة . والباقي ظاهر .

## الفصل السابع

### تنبيه

( ١ ) وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة المدركة ساقطة ، كما في قرب الموت .  
أو مُعَوَّقة ، كما في الخدر ، فلا يُتَألم به .  
فإذا انبعثت القوة ، أو زال العائق ، عظم الألم\*

## الفصل الثامن

### تنبيه

( ١ ) إنه قد يصح إثبات لذةٍ ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً .  
وكذلك قد يصح ثبوت أذى ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى بالمقاساة ، كان فى الجواز أن لا يقع عنها بالغ الاحتراز .

---

( ١ ) أقول : يريد أن ينبه على حال الألم أيضاً .  
فذكر أن اللذة كما لا تحصل مع وجود الملتذ به ، عند عدم الإدراك له .  
فالألم : أيضاً لا يحصل ، مع وجود المؤلم ، عند عدم الإدراك له وهو ظاهر .  
( ١ ) أقول : يريد بيان أن العلم بوجود اللذة ، وإن كان يقينيا ، فهو لا يوجب الشوق إليها ، إيجاب الإحساس بها .  
=

مثال الأول : حال العَيْنِ خِلقة ، عند لذة الجماع .  
ومثال الثاني : حال من لم يقاس وصب الإسقام عند الحمية\*

## الفصل التاسع

### تنبيه

( ١ ) كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو  
بالمقياس إليه خير .

= والعلم بوجود الألم ، وإن كان يقينيا ، فهو أيضا لا يوجب الاحتراز عنه ، إيجاب  
الإحساس به .

وذلك ، لأن معرفة المحسوسات بحدودها العقلية ، لا يقتضى إدراكها اقتضاء الإحساس بها .  
والعلم بما من شأنه أن يشاهد ، لا يبلغ درجة المشاهدة ، ولذلك قيل : [ ليس الخبر كالمعاينة ] .  
وجُعِلت مرتبة علم اليقين ، دون مرتبة عين اليقين .  
ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والألم ، على ذكر الإدراك ، دون النيل ، على مامر .  
وأهل المشاهدة ، يسمون نيل اللذة العقلية .  
ذوقاً .

تقابله المقاساة .

والشيخ استعمل لفظة : [ الذوق ]

ههنا في جميع اللذات ، ولم يعبر عنه :  
بنيل اللذة .

أو الإحساس باللذات .

لأن ذلك يقتضى تكراراً في المعنى .

فإن معنى الإدراك والنيل ، وما يجرى مجراها ، داخل في مفهوم اللذة ، كما مر .  
( ١ ) أقول : يريد إثبات اللذة العقلية وبيان أنها أكمل من الحسية .

= وهذان البحثان هما عمدة مطالب هذا النمط .

ثم لاشك في أن الكمالات ، وإدراكاتها ، متفاوتة .  
 فكمال الشهوة مثلا :  
 أن يتكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة ، مأخوذة عن  
 مادتها .  
 ولو وقع مثل ذلك ، لا عن سبب خارج ، كانت اللذة قائمة .  
 وكذلك الملموس ، والمشموم ، ونحوهما .  
 وكمال القوة الغضبية : أن تتكيف النفس ، بكيفية غلبة ، أو  
 بكيفية شعور بأذى يحصل في المغضوب عليه .  
 وكمال الوهم : التكيف بهيأة ما يرجوه ، أو ما يذكره .  
 وعلى هذا حال سائر القوى .

---

= وتقريرها أن يقال :

لما كانت اللذة إدراك كمال خيري ، يحصل لمدرِك ما .  
 كان كل مستلذ به ، أى كل ما يعد لذيذاً ، فهو سبب كمال يحصل لمدرِك ما .  
 وذلك الكمال يكون خيراً بالقياس إلى ذلك المدرِك .  
 ثم إن الكمالات وإدراكاتها ، اللتين تتعلق بهما اللذة ، متفاوتة على ما يقتضيه الاستقراء .  
 فمنها : ما يتعلق بالقوة الشهوية ، وهو كتكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة ، سواء :  
 كانت مأخوذة عن مادة خارجية ، هى شىء حلوا .  
 أو كانت حادثة في العضو . لا عن سبب خارج .  
 فإن كليهما في إفادة اللذة متساويان .  
 ولذلك يلتذ النائم حالة الاحتلام ، التذاذه بالوقاع ، حالة اليقظة .  
 وكذلك في سائر الحواس الظاهرة .

وكمال الجوهر العاقل :

أن تتمثل فيه جليلة الحق الأول ، قدر ما يمكنه أن ينال منه  
ببهاؤه الذى يخصه .

ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه ، مجرداً عن  
الشوب . مُبتدأ فيه بعد الحق الأول ، بالجواهر العقلية العالية .

---

= ومنها : ما يتعلق بالقوة الغضبية ، وهو كتكيف النفس الحيوانية بكيفية هى تصور غلبة ما .  
أو تصور أذى حل بمغضوب عليه .  
ومنها : ما يتعلق بالقوى الباطنية : كتكيف الوهم بصورة شىء يرجوه ، أو بصورة شىء  
يتذكره ، فيذكره .  
وكذلك فى سائرهما .

وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة ، وإدراكات حيوانية لها متفاوتة ، تتبعها لذات  
بحسبها .

وللجوهر العاقل أيضاً كمال : وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول ، بقدر  
ما يستطيعه .

فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه ، غير ممكن لغيره .  
ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة : أعنى الوجود كله .  
تمثلاً يقينياً ، خالياً عن شوائب الظنون والأوهام ، على وجه ، لا يكون بين ذات العاقل ،  
وبين ما تمثل فيه ، تمايز .

بل يصير عقلاً مستفاداً على الإطلاق .  
ولاشك فى أن هذا الكمال خير بالقياس إليه ، وأنه مدرك لهذا الكمال ، والحصول هذا  
الكمال له .

فإذن هو ملتذ بذلك .

وهذه هى اللذة العقلية .

ثم إذا قايشنا بين اللذتين ، أعنى :  
العقلية .



ثم الروحانية السماوية .  
والأجرام السماوية .  
ثم ما بعد ذلك .  
تمثلا لا يمايز الذات .  
فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى ، بالفعل .

---

= والحيوانية .

من حيث الكمية .

ومن حيث الكيفية .

وجدنا العقلية :

أقوى كفية .

وأكثر كمية .

أما الأول : فلأن العقل يصل إلى كنه المعقول ، فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها ، كما  
هى .

والحس لا يدرك إلا كفيات تقوم بسطوح الأجسام التى تحضره .

فإذن الإدراك العقلى خالص إلى الكنه ، عن الشوب .

والحس شوب كله .

وأما الثانى : فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى ، وذلك ، لأن أجناس  
الموجودات وأنواعها غير متناهية ، وكذلك المناسبات الواقعة بينها .

والمدرّكات بالحواس محصورة فى أجناس قليلة ، وإن تكثرت فإنما تتكثر بالأشد والأضعف ،  
كالخلاوتين المختلفتين .

فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر .

وإدراكاتها أتم .

كانت اللذة التابعة لهما ، أشد ؛ لأن نسبة اللذة إلى اللذة ، كنسبة الكمال إلى الكمال ،

والإدراك إلى الإدراك .

=

وما سلف فهو الكمال الحيوانى .  
والإدراك العقلى خالص . إلى الكنه عن الشوب .  
والحسى شوب كله .  
وعدد تفاصيل العقلى لا يكاد يتناهى .  
والحسية محصورة فى قلة ، وإن كثرت فبالأشد والأضعف .

---

= فإذا اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية ، بل لانسبة لها إلى هذه .  
والفاضل الشارع : أسند قوله :  
[ نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرك ، والإدراك إلى الإدراك ] إلى الخطابة .  
وليس كما قال ؛ فإن المحدود والحد ، يجب أن يكونا متطابقين ، فى قبول الشدة والضعف :  
كالسواد الذى يحده بأنه : لون قابض للبصر .  
ثم كان بعض الألوان أقبض للبصر من بعض ، فوجب أن يكون بعض ما ، هو سواد أشد  
من بعض .  
وهذا موضع مذكور فى المواضع المتعلقة بالحدود ، من كتاب « طوبىقا » من المنطق .  
وقد ذكر هناك :

[ أنه موضع علمى ]  
وقال أيضا :  
[ إنا نجد عند الأكل ، والشرب ، والوقاع ، حالة مخصوصة ، تعرف باللذة ، ولا ندرى  
أهى إدراك ملائم ، أم ليست .  
وأنتم ما أقمت عليه برهاناً .  
بل ذكرتم أنا نعى باللذة ، إدراك الملائم .  
ثم ذكرتم أن العاقل يدرك الملائم ، فهو ملتذ به .  
وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفسير ؛ لأنه ليس بلغوى .  
=

ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرك ،  
والإدراك إلى الإدراك .  
فنسبة اللذة العقلية ، إلى الشهوانية ، نسبة جليلة الحق الأول  
وما يتلوه ، إلى نيل كيفية الحلاوة .  
وكذلك نسبة الإدراكين\*

---

= فعليكم أن تقيموا البرهان على أن حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها ، حتى يصح لكم  
الحكم بوجود لذة عقلية [ .

ثم قال :  
[ ومما يبطل قولكم ، أن النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات ، مع أنها لا تجد اللذة  
العظيمة التي تصفونها .  
فلو كانت الإدراكات نفس الذات ، لكانت ملتذة كما كانت مدركة .  
والقول بأن الاشتغال بتدبير البدن مانع من حصول اللذة ، قول يكون الشيء مانعاً عن  
حصول شيء ، عند حصوله [ .

والجواب عن الأول :  
أنهم لم يقولوا : إنا نعني باللذة ، كذا ، كذا .  
بل لما وجدوا الحالة المدركة عن الأكل ، غير التي عند الشرب أو الوقاع ، مع وقوع اسم  
اللذة على جميعها ، حصلوا الأمر المشترك بينها ، وبين غيرها ، مما يناسبها ، ونفضوا عنه  
ما يختص بكل واحدة منها ، فوجدوه :  
حاصلاً في كل صورة توصف باللذة .  
وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها .  
فعلموا أنه المراد من مفهوم اسم اللذة .  
ثم لما وجدوا ذلك الأمر حاصلاً للعقل ، حكموا بوجوده للعقل ، فإن ناقش مناقش في  
إطلاق الاسم ، فلا مضايقة معه ، بعد ظهور المعنى .  
=

## الفصل العاشر

### تنبيه

( ١ ) الآن إذا كنت في البدن وفي شواغله وعلائقه .  
 أو لم تشتق إلى كمالك المناسب .  
 أو لم تتألم بحصول ضده .  
 فاعلم أن ذلك منك ، لا منه .  
 وفيلك من أسباب ذلك بعض ما نهت عليه\*

---

= وعن الثاني :

أنهم لم يقولوا : إن اللذة إدراك فقط ،  
 بل قالوا :

إنها إدراك مشروط بشرائط .

ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة ، لا يكون مستجماً لتلك الشرائط .

مثلاً : لا يكون عالماً بأن حصول هذه العلوم خير له .

أولا يكون عالماً بها . من جهة ما هي خير له .

ثم إنه إن استجمع الشرائط . فلا نسلم أنه يكون عادم للذة ؛ فإننا نرى كثيراً من المتعلمين الذين لم يتعلموا إلا مسائل معدودة ، يبتهجون بها أشد ابتهاج ، ويؤثرون الاشتغال بمذاكرتها ، على ملك الدنيا وما فيها ، فضلاً عن لذة مطعم أو منكوح ما .

( ١ ) أقول : يريد أن ينبه على حل إشكال يرد في هذا الموضع ، وهو أن يقال : كل قوة :

تشتاق إلى كمالاتها المستتعبة للذاتها .

أو تتألم بحصول أضداد تلك الكمالات لها .

كالباصرة :

فإنها تشتاق إلى النور .

## الفصل الحادى عشر

### تنبيه

( ١ ) واعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها :  
انفعالات ، وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن .

---

وتتألم من الظلمة .  
فإن كانت المعقولات كمالات للنفس الإنسانية ، فما بالها :  
لا تشتاق إلى حصولها ؟  
ولا تتألم بحصول الجهل المضاد لها ؟  
فذكر فى حله أن سبب :  
فقدان الاشتياق .  
وعدم التألم بالجهل .  
راجع إلينا ، لا إلى المعقولات .  
موجود فينا ، غير متعلق بها .  
وأحال بيانه إلى ما سبق ، وهو :  
أن اشتغال النفس بالمحسوسات ، يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات .  
وما لم تقبل عليها ، لم تجد ذوقاً لها ، فلم يحصل لها شوق إليها .  
وأما أضدادها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة .  
وكانت النفس مشغلة بغيرها ، لم تكن مدركة لها ، متألمة بها .  
( ١ ) أقول : يريد أن ينبه على بقاء الأمور - المضادة لكمالات النفس الإنسانية ، التى  
هى أسباب الشقاوة - معها بعد الموت .  
وعلى حصول التألم بها حينئذ : لحصول سببه .  
وعلى أن تلك الآلام أشد من الآلام البدنية .  
والفاظه ظاهرة .

إن تمكنت بعد المفارقة ، كنت بعدها ، كما كنت قبلها .  
 لكنها تكون كالآلام متمكنة . كان عنها شغل ، فوقع إليها  
 فراغ ، فأدركت من حيث هى منافية .  
 وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ، وهو ألم النار  
 الروحانية ، فوق ألم النار الجسمية\*

## الفصل الثانى عشر

### تنبيه

( ١ ) ثم اعلم :

أن ما كان من رذيلة النفس ، من جنس نقصان الاستعداد  
 للكمال الذى يرجى بعد المفارقة .

---

( ١ ) أقول : يريد بيان مراتب الأشياء .

ونقدم لذلك مقدمة ، وهى أن نقول :

فوات كمالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها .

وعدم استعدادها يكون :

إما لأمر عدى : كنقصان غريزة العقل .

أو وجودى : كوجود الأمور المضادة للكمالات فيها .

وهى :

إما راسخة .

أو غير راسخة .

فهو غير مجبور .  
وما كان بسبب غواش غريبة .  
فيزول ، ولا يدوم بها التعذيب\*

= فهذه أقسام ثلاثة : تشترك في كونها رذائل ، وهى أسباب النقصان .  
وكل واحد منها يكون :  
إما بحسب القوة النظرية .  
وإما بحسب القوة العملية .  
فتصير ستة :

فالذى يكون بسبب نقصان الغريزة ، بحسب القوتين معاً ، فهو غير مجبور بعد الموت ، ولا يكون بسببها تعذيب .  
وهو الذى ذكره الشيخ .  
والذى يكون بحسب القوة النظرية ، ويكون راسخاً ، فهو أيضاً غير مجبور ، لكن يدوم به التعذيب ، لأنه الجهل المركب المضاد لليقين ، الذى صار صورة للنفس ، غير مفارقة لها .  
والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم صريحاً فى هذا الفصل ، لكنه أيضاً داخل بوجه تحت النقصان الذى حكم الشيخ عليه :  
بأنه غير مجبور :  
والثلاثة الباقية ، أعنى :  
النظرية ، غير الراسخة ، كاعتقادات العوام .  
والمقلدة .  
والعملية :  
الراسخة وغير الراسخة .  
كالأخلاق والملكات .  
الردئية المستحكمة .  
وغير المستحكمة .

## الفصل الثالث عشر

### تنبيه

( ١ ) واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال .

وذلك الشوق تابع لتنبيه يفيدته الاكتساب .

---

= فهي التي تكون بسبب غواش غريبة .

وجميعها يزول بعد الموت :

إما لعدم رسوخها .

وإما لكونها حياة مستفادة من الأفعال والأمزجة ، فتزول بزوالها .

لكنها تختلف :

في شدة الرداءة

وضعفها .

وفي سرعة الزوال .

وبطئه .

ويختلف التعذيب بها بعد الموت .

في الكم .

والكيف .

بحسب الاختلافين .

( ١ ) أقول : يريد أن يميز في هذا الفصل :

بين الناقصين ، المتعذبين بنقصانهم .

سواء دام تعذيبهم به .

أو لم يدم .



والبله بجنبة من هذا العذاب ، وإنما هو للجاحدين ،  
والمهملين ، والمعرضين عما أُلْع به إليهم ، من الحق .  
فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة بتراء\*

---

= وبين الناقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم .

فتقول :

النفوس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق إلى كمالاتها ؛ لأنها لم تعرفها أصلا .  
فإن الحكم بأن للنفوس كمالات حقيقية ، ليس بأولى .  
والتي لها شوق إليها ، فهي التي عرفت بالاكْتِسَاب النظرى ، أن لها كمالاتها .  
ثم إنها إن لم تكتسب الكمال ؛ فلا يخلو :  
إما أنها اكتسبت ما يضاد الكمال ، فصارت جاحدة لكمالها ، من حيث الماهية ، وإن كانت  
معرفة به من حيث الأنية .

أو اشتغلت بما صرفها عن اكتساب الكمال مما ليس بمضاد له ، فصارت معرضة عنه .  
أو لم تشتغل بشيء من العلوم ، لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال ، فصارت مهملة  
إياه .

فهؤلاء أصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم ؛ لاشتياقهم إلى الكمال الفائت  
عنهم :

وإنما حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظرى قاصر عن الوصول إلى المشتاق إليه ، وهو  
فطانتهم البتراء .

وأسوأهم حالا الجاحدون ، وهم الذين يتعذبون دائما فقط .  
وأما أصحاب النفوس الساذجة ، فهم الذين وسمهم الشيخ

[ بالبله ]

والأبله : فى اللغة ، هو الذى غلب عليه سلامة الصدر ، وقلة الاهتمام .  
يقال : عيش أبله : أى قليل الغموم .

فهؤلاء لا يتعذبون ؛ لأنهم غير عارفين بكمالاتهم ، غير مشتاقين إليها .

## الفصل الرابع عشر

### تنبيه

( ١ ) والعارفون المتنزهون ، إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن ، وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا . وقد عرفتها\*

---

= واعترض الفاضل الشارح بأنه :

[ النفوس ذوات العقائد الباطلة ، الجازمة بأنها حقة ، إذا فارقت الأبدان : فإن جاز أن يزول عنها ذلك الجزم ، فليجز زوال العقائد الباطلة عنها أيضًا . وحينئذ تصير من أهل السعادة .

وإن لم يجوز فلا يكون لها شعور بنقصانها ، كما لم يكن قبل الموت ، فلا تكون مشتاقة

متعذبة ] .

والجواب : أن النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها . على ما هي عليه . فإنها إنما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ، ووجدان ما أدركته ، على الوجه الذى أدركته . فكأنها كانت ذوات إدراك فقط ، فصارت مع ذلك ذوات نيل ، وتم بذلك التذاذها . وأما التى تتمثل أصداد الكمال فيها ، واعتقدت أنها كمال ، ورجت الوصول إلى ما أدركته ، فإنها لا محالة تفقد بعد الموت مارجته ، فتخيب وتصير متعذبة بفقدان مارجت الوصول إليه ، لا بزوال الجزم عنهم .

( ١ ) أقول : يريد بالعارف :

الكمال بحسب القوة النظرية .

## الفصل الخامس عشر

### تنبيه

( ١ ) وليس ( هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس في البدن ، بل المنغمسون في تأمل الجبروت ، المعرضون عن الشواغل ، يصيبون وهم في الأبدان ، من هذه اللذة ، حظاً وافراً ، قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء\* )

---

= وبالمتنزه :

الكامل بحسب القوة العملية .

فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية .

وإطلاق الدرن على الهيئات البدنية ، استعارة لطيفة ، فإنها تمنع النفس عن الانتقاش بالكمال التام ، كما يمنع الدرن النوب عن الانصباغ التام .  
وإنما قال : [ خلصوا إلى عالم القدس ] .

لأنهم كانوا ذوي علم به ، فصاروا ذوي عيان له ، فكأنهم كانوا قد ذهبوا إلى ذلك العالم ، ولكن لا بالكلية ، فذهبوا الآن بالكلية ، وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من قبل بهذا الوصول :

( ١ ) أقول : هذا إخبار عن وجود اللذة الحقيقية ، قبل الموت .

وتنبيه عليه ، بالقياس العقلي .

وإنما يتحققه من هو ميسر له .

والفاظاه غنية عن الشرح .

## الفصل السادس عشر

### تنبيه

( ١ ) والنفوس السليمة التى هى على الفطرة ، ولم يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ، إذا سمعت ذكراً روحانياً ، يشير إلى أحوال المفارقات ، غشيها غاش شائق ، لا يعرف سببه ، وأصابها وجد مبرح ، مع لذة مفرحة ، يفضى ذلك بها إلى حيرة ودهش ، وذلك للمناسبة .

وقد جرب هذا تجريباً شديداً .

وذلك من أفضل البواعث .

ومن كان باعته إياه ، لم يقتنع إلا بتتمة الاستبصار .

---

( ١ ) أقول : يريد بالنفوس السليمة ، التى هى على الفطرة ، النفوس التى لم ينتقش فيها الحق ولم تتدنس بالعقائد المخالفة للحق .

ولم يفظظها : أى لم يغلظها .

والفظ من الرجال : الغليظ .

والجاسية : الشديدة الصلبة .

يقال : جسأت يده - بالهمزة - أى صلبت .

وغشيها : أى غطاها .

ووجد مبرح : أى شديد .

يقال ضربه ضرباً مبرحاً ، أى بشدة .

وبرح به الأمر : أى جهده .

والمنافسة : الرغبة فى الشيء على وجه المباراة فى الكرم .

ومن كان باعته طلب الحمد والمنافسة ، أقنعه - ما بلغه -  
الغرض .  
فهذه حال لذة العارفين\* .

## الفصل السابع عشر

### تنبيه

( ١ ) وأما البله فإنهم إذا تنزهوا ، خلصوا من البدن إلى  
سعادة تليق بهم .  
ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً  
لتخيلات لهم .

---

- والمقصود من هذا الفصل : بيان حال المستعدين للكمال .  
ومعنى قوله : [ ومن كان باعته إياه ] أى من كان باعته على طلب الكمال مناسبة ذاته  
للكمال .

لم يقنع الا بالوصول التام إليه .  
ومن كان باعته شيئاً غير ذلك ، وقف عند حصول غرضه .  
( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان أحوال :  
النفوس الكاملة .  
والمستعدة للكمال .  
والجاهلة بالميعاد .  
أراد أن يبين حال النفوس الخالية :  
عن الكمال .  
وعما يضاده .

ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً ، أو ما يشبهه .  
ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد  
الذى للعارفين .

---

= وهى نفوس البله .

فى هذا الفصل .

وأعلم : أن من القدماء من زعم أنها نفى ، لأن النفس إنما تبقى بالصور المرتسمة فيها .  
فالخالية عنها ، معطلة .

ولا معطل فى الوجود .

ولكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس الناطقة تقتضى نقض هذا المذهب .  
ثم القائلون ببقائها ، قالوا :

إنها تبقى غير متأذية لخلوها عن أسباب التأذى . والخلاص ، فوق الشقاء .  
فإذن هى فى سعة من رحمة الله تعالى .

ويوافق هذا المذهب ما ورد فى الخبر ، وهو قوله عليه السلام :

[ أكثر أهل الجنة البله ] .

ثم إنها لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك ، وكانت بما لا يدرك إلا بآلات جسمانية .  
فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بأجسام آخر ، ولا يخلو : إما أن لا تصير مبادئ صورة لها .  
وهذا ما ذكره الشيخ ومال إليه .

أو تصير ، فتكون نفوساً لها .

وهذا هو القول بالتناسخ الذى سبطله الشيخ .

أما المذهب الأول : فقد أشار إليه الشيخ ، فى كتاب « المبدأ والمعاد » وذكر :

[ أن بعض أهل العلم ، ممن لا يجازف فيها يقول ] .

وأظنه يريد الفارابى .

[ قال : قولاً ممكناً ، وهو : أن هؤلاء إذا فارقوا البدن ، وهم بدنيون لا يعرفون غير

البدنيات ، وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان ، فيشغلهم التعلق بها عن الأشياء البدنية =

( ٢ ) فأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه ،  
فمستحيل ، وإلا لاقتضى كل مزاج نفساً تفيض إليه ، وقارنتها  
النفس المستنسخة .

= أمكن أن يعلقهم تشوقهم إلى البدن ، ببعض الأبدان ، التى من شأنها أن تتعلق بها  
الأنفس : لأنها طالبة بالطبع . وهذه مهياة .  
وهذه الأبدان ليست بأبدان : إنسانية ، أو حيوانية .  
لأنه لا يتعلق بها إلا ما يكون نفساً لها .  
فيجوز أن تكون أجراماً سماوية .  
لا بأن تصير هذه الأنفس : أنفساً لتلك الأجرام أو مدبرة لها .  
فإن هذا لا يمكن .  
بل تستعمل تلك الأجرام لإمكان التخييل .  
ثم تتخييل الصورة التى كانت معتقدة عنده ، وفى وهمه .  
فإن كان اعتقاده فى نفسه وأفعاله ، الخير ، شاهدت الخيرات الأخروية ، على حسب  
ما تخيلتها .

وإلا شاهدت العقاب [ .  
كذلك قال . ] ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة ، ولا يكون مقارناً  
لمزاج الجوهر المسمى روحاً ، الذى لا يشك الطبيعويون أن تعلق النفس به ، لا بالبدن [ .  
فهذا ما ذكره فى الكتاب المذكور .  
ولولا مخافة التطويل ، لأوردته بعبارة .  
والشيخ جوز بعد ذلك أن يفضى التعلق المذكور بهم إلى الاستعداد للاتصال المسعد ، الذى  
للعارفين .

ولى فى أكثر هذه المواضع نظر .  
( ٢ ) أقول : وهذا هو المذهب الثانى .  
وقد أورد على إبطاله حجبتين :  
إحداها : أن يقال لما ثبت أن تهيؤ الأبدان يوجب إفاضة وجود النفوس من العلل =

فكان لحيوان واحد نفسان .  
 ثم ليس يجب أن يتصل كل فناءً بكون .  
 ولا أن يكون عدد الكائنات من الأجسام ، عدد ما يقارنها من  
 النفوس .

ولا أن تكون عدة نفوس مفارقة ، تستحق بدنًا واحدًا .

---

= المفارقة ، ثبت أن كل مزاج بدني ، يحدث ، فإنما يحدث معه نفس لذلك البدن .  
 فإذا فرضنا أن نفسًا تناسختها أبدان ، كان للبدن المستنسخ نفسان :  
 إحداها : المستنسخة .

والثانية : الحادثة معه .

فكان حينئذ لحيوان واحد نفسان .

وهذا محال .

لأن النفس هي التي تدبر البدن ، وتتصرف فيه ، وكل حيوان يشعر بشيء واحد يدبر  
 بدنه ، ويتصرف فيه .

وإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بذاتها ، ولا تتصرف في البدن .  
 فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن .  
 فلا تكون نفسًا له .  
 هذا خلف .

والحجة الثانية : أن يقال : النفس المستنسخة :

إما أن تتصل بالبدن الثاني ، حال فساد البدن الأول .

أو تتصل به قبله بزمان .

أو بعده بزمان .

فإن اتصلت به في تلك الحالة :

فإنما أن يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة . أو يكون قد حدث قبله .

=

وإن كان قد حدث في تلك الحالة :



فتتصل به .

أو تتدافع عنه متمانة .

ثم أبسط هذا ، واستغن بما تجده في مواضع آخر لنا\*

= فإما أن يكون عدد النفوس المفارقة ، وعدد الأبدان الحادثة ، في جميع الأوقات ، متساوية .  
أو يكون عدد النفوس أكثر .  
أو يكون أقل .

وعلى التقدير الأول : يجب أن يتصل كل فناء بدن ، بكون بدن آخر ، ويجب أيضاً أن يكون عدد الكائنات من الأبدان ، عدد الفاسدات منها .  
وهما محالان ، فضلاً عن أن يكونا واجبين .

وعلى التقدير الثاني : تكون النفوس المجتمعة على بدن واحد :  
إما متشابهة في استحقاق الاتصال به . أو مختلفة .

والأول يقتضى : إما اتصال الكل به ؛ فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة ، وقد مر بطلانه .  
وإما أن تتدافع وتتمانع ، فيبقى الكل غير متصل ببدن ، بعد فساد البدن الأول .  
وقد فرضناها متصلة . هذا خلف .

والثاني : يقتضى اتصال البعض ، وبقاء البعض غير متصل . ويعود الخلف .  
وعلى التقدير الثالث : لا يخلو :

إما أن تتصل نفس واحدة بأبدان أكثر من واحد ، حتى يكون حيوان واحد ، وهو بعينه  
غيره . وهذا محال .

أو تبقى بعض الأبدان المستعدة للنفس ، بلا نفس .  
وهو أيضاً محال .

أو تتصل بعض النفوس ببعض الأبدان ، ويحدث للبعض الآخر نفوس آخر .  
ويلزم منه محالان :

أحدهما : اتصال تلك النفوس ببعض تلك الأبدان ، دون بعض من غير أولوية .  
والثاني : حدوث نفوس لبعض الأبدان المستحقة ، دون بعض ، من غير أولوية =

\* \* \*

## الفصل الثامن عشر

### إشارة

( ١ ) أجلٌ مبتهج بشيء ، هو الأول ، بذاته : لأنه أشد الأشياء إدراكًا ، لأشد الأشياء كمالاته ، الذى هو برىء عن طبيعة الإمكان والعدم .

وهما منبععا الشر .

ولا شاغل له عنه .

= وإن اتصلت النفس المفارقة ببدن ، قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يخلو : إما أن يكون ذا نفس أخرى أولا يكون . ويلزم على الأول اتصال نفسين ببدن واحد . وعلى الثانى وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها .

\* \* \*

وأما إن اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان : فجواز كونها معطلة فى زمان ، يقتضى جواز ذلك فى سائر الأزمنة ، ولا نحتاج إلى القول بالتناسخ . وأيضا لا يخلو : إما أن يكون اتصالها ببدن موقوفاً على حدوث مزاج مستعد ، أو لم يكن . ويلزم على الأول : حدوث نفس أخرى ، مع : وث ذلك المزاج ، وتعود المحاولات المذكورة .

وعلى الثانى : أن يتخصص اتصالها بزمان ، دون زمان ، مع تساوى الأزمنة بالنسبة إليها . وهو محال ، وههنا تمت الحجة الثانية .

والشيخ قد أشار إلى هذه الأقسام بقوله : [ ثم أبسط هذا ] يعنى البرهان الثانى . وإلى الأصول المقتضية لفساد المحالات اللازمة المذكورة ، بقوله :

[ واستعن بما تجده فى مواضع آخر لنا ] .

( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان أحوال الناس فى المعاد ، وقد تقرر فيها مضى ، أن وقوع

اللذة ، على ما يطلق عليه معناها ، ليس بالتساوى .

والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما .  
والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج ، إذا كانت  
الصورة . متمثلة من وجه ، كما تتمثل في الخيال .  
غير متمثلة من وجه ، كما يتفق أن لا تكون متمثلة في الحس .  
حتى يكون تماماً التمثيل الحسى ، للأمر الحسى .

فكل مشتاق :  
فإنه قد نال شيئاً ما .  
وفاته شيء ما .

---

= أراد أن يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك .  
فذكر أنها مترتبة في خمس مراتب :  
أولها : مرتبة الواجب الأول تعالى .  
وإنما ترك لفظة اللذة ، واستعمل بدلها الابتهاج ؛ لأن إطلاقها على الواجب الأول ،  
وما يليه ، ليس بتعارف عند الجمهور .  
وإنما كان الأول أجل مبتهج بشيء .  
لأن كماله هو الكمال الحقيقي لا غير .  
وإدراكه هو الإدراك التام فقط .  
فعلى القاعدة المذكورة ، يكون ابتهاجه بذاته ، أكمل الابتهاجات على الإطلاق .  
وأعلم : أن كل خير مؤثر .  
وإدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر ، حب له .  
والحب إذا أفرط ، سمي عشقاً .  
وكلما كان الإدراك أتم .  
والمدرّك أشد خيرية .

=

وأما العشق فمعنى آخر .  
والأول عاشق لذاته ، معشوق لذاته ، عُشَق من غيره ، أو لم  
يُعشَق .

ولكنه ليس لا يعشق من غيره ، بل هو معشوق لذاته .  
من ذاته .  
ومن أشياء كثيرة ، غيره .

---

= كان العشق أشد .

والإدراك التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .  
فالعشق التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .  
ويكون ذلك - على مامر - : كذة تامة .  
وابتهاجاً تاماً .  
فإذن العشق الحقيقي : هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما . هي المعشوقة .  
ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق ، وربما يشبه أحدهما بالآخر .  
أشار إلى الشوق أيضاً .  
وذكر أنه : الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج .  
ولا يتصور ذلك إلا إذا كان المعشوق :  
حاضراً ، من وجه .  
غائباً من وجه .  
ثم أثبت العشق الحقيقي للأول تعالى ، لحصول معناه هناك .  
فإنه الخير المطلق .  
وإدراكه لذاته أتم الإدراكات .  
ولم يتحاش عن إطلاق هذا اللفظ عليه ، وإن كان غير مستعمل عند الجمهور ، لأنه  
مستعمل في عرف الإلهيين من الحكماء ، والمحققين من أهل الذوق .  
=

( ٢ ) ويتلوه المبتهجون به ، وبذواتهم ، من حيث هم  
مبتهجون به .

وهم الجواهر العقلية القدسية .  
فليس ينسب إلى الأول الحق .

---

= ونزله تعالى عن الشوق ، إذ لا يمكن أن يغيب عنه شيء .  
وبين أنه عاشق لذاته معشوق لذاته ، من غير وقوع كثرة فيه .  
وأنة معشوق أيضاً لغيره ، بحسب إدراك الغير له .  
واعترض الفاضل الشارح :

[ بأن الحب :  
إن كان هو الإدراك ، كان قولكم :  
إدراك الكامل يوجب حبه .  
استدلالاً بالشئ على نفسه .  
وإن كان غيره ، كان إدراك الأول لكماله ، مخالفاً ، مخالفاً لإدراك غيره لكمال آخر .  
والمختلفات لا يجب اشتراكها في الأحكام .  
فإذن يجوز أن يكون إدراك الغير موجباً للحب .  
وإدراكه تعالى غير موجب له ] .  
والجواب : أن الحب ليس هو الإدراك فقط .  
بل هو إدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر .  
وإدراك الكمال ، إنما يوجب حبه ، لكون الكمال مؤثراً .  
ولما كان الكمال ، وإدراكه ، موجودين للأول تعالى ، حكموا بشبوت الحب هناك .

( ٢ ) هذه هي المرتبة الثانية .  
وهي مرتبة العقول .  
وإنما لم ينسب الشوق إليها لبراءتها عن القوة .

ولا إلى التالين من خُلص أوليائه القديسين .  
شوق .

( ٣ ) وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين .  
فهم ، من حيث هم عشاق ، قد نالوا نيلا ما ، فهم ملتدون .  
ومن حيث هم مشتاقون ، فقد يكون لأصناف منهم أذى ما .  
ولما كان الأذى من قبله ، كان أذى لذيدا .  
وقد تُحاكى مثل هذا الأذى ، من الأمور الحسية محاكاةً بعيدة  
جداً ، حال أذى الحكمة ، والدغدغة .  
فلربما خيل ذلك شيئاً بعيداً منه .

---

( ٣ ) أقول : وهذه هي المرتبة الثالثة .  
وهي مرتبة :  
النفوس الناطقة الفلكية .  
والكاملة الإنسانية ، ما دامت في الأبدان .  
وقد أثبت لهم العشق والشوق معاً .  
وبحسب الشوق ، الأذى .  
وذكر أن الأذى لما كان من قبل المعشوق ، كان أذى لذيداً .  
والأذى الذى يصل من المعشوق إلى العاشق ، إنما يكون عنده لذيداً ، لأنه يتصور وصول  
أثر المعشوق به إليه ، ووصول الأثر ، أثر الوصول .  
وشبه هذا الأذى اللذيد ، بأذى الحكمة والدغدغة .  
ثم ذكر أن ذلك تشبيه بعيد .  
وذلك لوجهين :  
أحدهما : أن الأذى واللذة في الدغدغة جسمانيان .

ومثل هذا الشوق مبدأ حركة ما ، فإن كانت تلك الحركة  
مخلصة إلى النيل ، بطل الطلب ، وحققت البهجة .  
والنفوس البشرية ، إذا نالت الغبطة العليا ، في حياتها الدنيا ،  
كان أجلُّ أحوالها ، أن تكون عاشقة مشتاقة ، لا تخلص عن  
علاقة الشوق ، اللهم في الحياة الأخرى .  
( ٤ ) ويتلو هذه النفوس نفوس أخرى بشرية ، مترددة : بين  
جهتي الربوبية .  
والسفالة على درجاتها .  
ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة ، التي  
لا مفاصل لرقابها المنكوسة\*

---

= وهنا عقليان .  
والثاني : أن الأذى واللذة في الدغدغة متباينان في الوجود والحس ، لا يميز بينهما لتعاقبهما ،  
فيتخيلها معاً .  
وهنا متحدان .  
والباقي ظاهر .  
( ٤ ) أقول : وهاتان المرتبتان هما الباقيتان .  
وهما مرتبا النفوس الناطقة :  
المتوسطة .  
والناقصة .  
والشوق في المرتبة الأخيرة ، هو سبب تأذيها في المعاد ، على ما مر ، وألفاظه ظاهرة .

## الفصل التاسع عشر

### تنبيه

( ١ ) فإذا نظرت في الأمور وتأملتتها ، وجدت لكل شيء من الأشياء الجسمانية : كمالاته ، يخصه .  
وعشقا إراديا ، أو طبيعيا ، لذلك الكمال .  
وشوقا طبيعيا أو إراديا إليه إذا ما فارقه ، رحمة من العناية الأولى على النحو الذى هى به عناية .  
فهذه جملة ، وتجد في العلوم المفصلة لها ، تفصيلا\*

---

( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان مقاصده ، وقد تقرر في أثناء ذلك :  
ثبوت العشق للجواهر العاقلة ، والشوق لبعضها .  
أراد أن ينبه على ثبوتها لباقي النفوس والقوى الجسمانية ، فذكر ذلك إجمالا ، وأحال التفصيل على العلوم المفصلة ، المشتملة على إثبات الكمالات :  
الأولى والثانية لجميع أنواع الأجسام : البسيطة والمركبة .  
وكيفية حركاتها نحوها : بالإرادة والطبيعة .  
وذلك يدل على كون تلك الكمالات مؤثرة عندها ، فهى عاشقة بالقياس إليها .  
ومشتاقة إليها إذا فارقتها .  
وألفاظه ظاهرة .  
وللشيخ رسالة لطيفة في العشق ، بين فيها سريانه في جميع الكائنات\* .

---

\* ولعل - إن ساعد الحظ وواى الأجل - أحققها فهى عندى منسوخة من أصل فى دار الكتب المصرية .  
( المحقق )



## النمط التاسع في مقامات العارفين\*

### الفصل الأول

#### تنبيه

( ١ ) إن للعارفين مقامات ودرجات يُخْصون بها وهم في حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها وتجردوا عنها ، إلى عالم القدس .

---

\* لما أشار في النمط المتقدم إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها ، على مراتبها . أراد أن يشير في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني ، وبين كيفية ترقيتهم في مدارج سعاداتهم .

ويذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم . وقد ذكر الفاضل الشارح أن في هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب ، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ، ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ، ولا لحقه من بعده .

( ١ ) أقول : الجلباب : الملحقه .

والجلباب : ما يتغطى به من ثوب وغيره .  
ونضا الثوب : خلعه .

والمراد من قوله :

[ فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها ، وتجردوا عنها إلى عالم القدس ] =

ولهم أمور خفية فيهم .  
وأمر ظاهر عنهم يستنكرها من ينكرها . ويستكبرها من  
يعرفها .

ونحن نقصها عليك .  
( ٢ ) وإذا قرع سمعك فيما يقرعه ، وسرد عليك فيما تسمعه ،  
قصة لسلامان ، وأبسال .

---

= أن نفوسهم الكاملة ، وإن كانت في ظاهر الحال ، ملتحفة بجلايب الأبدان ، لكنها كأن قد  
خلعت تلك الجلايب ، وتجردت عن جميع الشوائب المادية ، وخلصت إلى عالم القدس متصلة  
بتلك الذوات الكاملة البرينة ، عن النقصان والشر .

ولهم أمور خفية فيهم :  
هى مشاهداتهم لما تعجز عن إدراكه الأوهام ، وتكل عن بيانه الألسنة .  
وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت .  
وهو المراد من قوله عز من قائل :  
﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ (سورة السجدة : الآية ١٧) .  
وأمر ظاهر عنهم ، هى آثار كمال ، وإكمال ، تظهر من أقوالهم وأفعالهم .  
وآيات تختص بهم ، التى من جملتها ما يعرف :  
بالمعجزات .  
والكرامات .

وهو أمور : [ يستنكرها من ينكرها .  
أى لا يسكن إليها قلب من لا يعرفها ، ولا يقربها .  
[ ويستكبرها من يعرفها ] .

أى يستعظمها من يقف عليها ويقربها .  
( ٢ ) أقول : سرّد الحديث : ألقى به على ولائه .  
وفلان يسرد الحديث : إذا كان جيد السياق له .

## فاعلم أن «سلامان» مثل ضرب لك .

= «سلامان» شجرة ، واسم لموضع ، وهو أيضًا من أسماء الرجال .

و«الإبسال» : التحريم .

وأبسلت فلانًا : إذا أسلمته للهلكة ، وأرهنته .

والبسل : الحبس والمنع .

وقيل : البسل : اللحى واللوم .

قال الفاضل الشارح في هذا الموضع :

[ إن ما ذكره الشيخ :

ليس من جنس الأحاجي التي يذكر فيها ، ما يختص بمجموعها بشيء اختصاصًا بعيدًا عن

الفهم ، فيمكن الاهتداء منها إليه .

ولا هي من القصص المشهورة .

بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور .

وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه .

فإذن تكليف الشيخ جله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب ] .

قال :

[ وأجود ما قيل فيه أن المراد :

بـ «سلامان» : آدم عليه السلام .

وبـ «أبسال» الجنة .

فكأنه قال : المراد بآدم : نفسك الناطقة .

وبالجنة : درجات سعادتك .

وبإخراج آدم من الجنة ، عند تناول البر : انحطاط نفسك عن تلك الدرجات ، عند

التفاتها إلى الشهوات ] .

وأقول : كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان . وتكون سياقتها

مشملة على ذكر طالب ما ، لمطلوب لا يناله إلا شيئًا ، فشيئًا .

=

وأن « إيسالا » مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله .

= ويظفر بذلك النيل ، على كمال بعد كمال ،  
ليمكن :

تطبيق « سلامان » على ذلك الطالب :  
وتطبيق « أبسال » على مطلوبه ذلك .  
وتطبيق ما جرى بينهما من الأحوال ، على الرمز الذي أمر الشيخ بحله .  
ويشبه أن تكون تلك القصة من قصص العرب ، فإن هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم ،  
وحكاياتهم .

وقد سمعت بعض الأفاضل بـ « خراسان » يذكر أن ابن الأعرابي أورد في كتابه الموسوم  
بـ : [ النوادر ]

قصة ذكر فيها رجلان ، وقعا في أسر قوم :  
أحدهما مشهور بالخير ، اسمه « سلامان » .  
والآخر مشهور بالشر ، من قبيلة جرهم .  
فقدى « سلامان » لشهرته بالسلامة ، وأنفذ من الأسر .  
وأبسل الجرهمي ، لشهرته بالشرارة ، حتى هلك .  
وسار منها في العرب مثل يذكر فيه :

خلاص « سلامان »

وإيسال صاحبه .

وأنا لا أتذكر ذلك المثل ، ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور ، وهى على الوجه  
الذى سمعته ، غير مطابقة للمطلوب ههنا ، لكنها دالة على وقع هاتين اللفظتين في نوادر  
وحكايات العرب .

فإن كان ذلك كذلك ، فـ « سلامان » و « أبسال » ليسا مما وضعها الشيخ على بعض  
الأمور ، وكلف غيره معرفة ما وضعه .

=

## ثم حل الرمز إن أطقت\*

= بل هو ذكر أنك سمعت تلك القصة ، فافهم من لفظي « سلامان » و« أبسال » المذكورتين فيها .

نفسلك .

ودرجتلك في العرفان .

ثم اشتغل بحل الرمز ، وهو سياقة القصة ، تجدها مطابقة لأحوال العارفين .  
فإذن الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب ، إنما هو موقف على استماع تلك القصة ، وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل بالوقوف عليه . الاهتداء إليه .  
ثم إنى أقول : قد وقع لى بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسويتان إلى :

« سلامان »

و« أبسال »

إحداهما : وهى التى وقعت أولاً ، إلى ، ذكر فيها أنه كان فى قديم الدهر ، ملك :

لـ « يونان »

و« الروم »

و« مصر »

وكان يصادقه حكيم ، فتح بتدبيره له ، جميع الأقاليم ، وكان الملك يريد ابناً يقوم مقامه ،  
من غير أن يباشر امرأة . فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته فى غير رحم امرأة ، ابن له ،  
وسماه « سلامان » .

وأوضعتة امرأة ، اسمها « أبسال » وربته .

وهو بعد بلوغه عشقها ، ولأزمها ،

وهى دعتة إلى نفسها ، وإلى الالتذاذ بمعاشرتها .

ونهاه أبوه عنها ، وأمره بمفارقتها ، فلم يطعه .

وهربا معاً إلى ما وراء بحر المغرب .

وكان الملك آله يطلع بها على الأقاليم ، وما فيها ، ويتصرف فى أهلها ، فاطلع بها عليها ،

ورق لها ، وأعطاهما ما عاشا به ، وأهملها مدة .

=

.....

= ثم إنه غضب من تمادى «سلامان» فى ملازمة المرأة ، فجعلها بحيث يشتاى كل إلى صاحبه ، ولا يصل إليه ، مع أنه يراه ، فتعذبا بذلك ، وفطن «سلامان» به ، ورجع إلى أبيه معتذراً .

ونبهه أبوه على أنه لا يصل إلى الملك الذى رشح له ، مع عشقه «أبسال» الفاجرة ، وإلفه لها .

فأخذ «سلامان» و«أبسال» كل منها يد صاحبه ، وألقيا نفسيهما فى البحر ، فخلصته روحانية الماء بأمر الملك ، بعد أن أشرف على الهلاك .

وغرقت «أبسال» .

واغتم «سلامان» ففرع الملك إلى الحكيم فى أمره ، فدعاه الحكيم وقال : أطنى ، أوصل «أبسالا» إليك .

فأطاعه ، وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك ، رجاء وصالها ، إلى أن صار مستعدا لمشاهدة صورة «الزهرة» فأراها الحكيم له ، بدعوته لها ، فشغفها حباً ، وبقيت معه أبداً ، فنفر عن خيال «أبسال» واستعد للملك بسبب مفارقتها ، فجلس على سرير الملك .

وبنى الحكيم الهرمين ، بإعانة الملك .

واحد للملك..

وواحد لنفسه .

ووضعت هذه القصة ، مع جثتيهما ، فيها ، ولم يتمكن أحد من إخراجها ، غير أرسطو ، فإنه أخرجها بتعليم أفلاطون ، وسد الباب .

وانتشرت القصة ، ونقلها حنين بن إسحاق ، من اليونانى إلى العربى .

وهذه قصة اخترعها أحد من عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ إليه ، على وضع لا يتعلق بالطبع .

وهى غير مطابقة لذلك .

لأنها تقتضى أن يكون الملك : هو العقل الفعال .

والحكيم هو الفيض الذى يفيض عليه مما فوقه .

=

. . . . .

= «سلامان» هو النفس الناطقة ، فإنه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات .  
 و«أبسال» هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس ، وتألفها .  
 وعشق «سلامان» لـ «أبسال» ميلها إلى اللذات البدنية .  
 ونسبة «أبسال» إلى الفجور ، تعلقها بغير النفس المتعينة بمادتها ، بعد مفارقة النفس .  
 وهربها إلى ما وراء بحر المغرب ، انغماسها في الأمور الفانية البعيدة عن الحق .  
 وإهمالها مدة مرور زمان عليها ، لذلك .

وتعذيبها بالشوق مع الحرمان ، وهما متلاقيان ؛ بقاء ميل النفس مع فتور القوى ، عن أفعالها ، بعد سن الانحطاط .

ورجوع «سلامان» لأبيه ، التفتن للكمال ، والندامة على الاشتغال بالباطل .  
 وإلقاء نفسيهما في البحر ، تورطهما في الهلاك .  
 أما البدن : فلانحلال القوى والمزاج .  
 وأما النفس : فلمشايعتها إياه .

وخلال «سلامان» ؛ بقاؤها بعد البدن ، وإطلاعه على صورة «الزهرة» التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية ، وجلوسه على سرير الملك ؛ وصولها إلى كمالها الحقيقي .  
 والهرمان الباقيان على مرور الدهر ؛ الصورة والمادة الجسمانيتان ، فهذا تأويل القصة .  
 و«سلامان» مطابق لما عنى الشيخ .

وأما «أبسال» فغير مطابق ؛ لأنه أراد به درجة العارف في العرفان .  
 فههنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال .  
 فبهذا الوجه ، ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ .  
 وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول إلى فهم غرضه منها .

\* \* \*

وأما القصة الثانية : وهى التى وقعت إلى ، بعد عشرين سنة من اتمام الشرح .  
 وهى منسوبة إلى الشيخ ، وكأنها هى التى أشار الشيخ إليها ؛ فإن أبا عبيدة الجرجاني ،  
 =  
 أورد فى فهرست تصانيف الشيخ :

.....

= ذكر قصة «سلامان وأبسال» ، له .

وحاصل القصة :

أن «سلامان» و«أبسال» كانا أخوين شقيقين .

وكان «أبسال» أصغرهما سنًا : وقد تربى بين يدي أخيه ، ونشأ صبيح الوجه ، عاقلا ، متأديًا ، عالما ، عفيفًا ، شجاعًا .

وقد عشقته امرأة «سلامان» وقالت له «سلامان» اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فأشار عليه «سلامان» بذلك .

وأبى «أبسال» عن مخالطة النساء .

فقال له «سلامان» : إن امرأتى لك بمنزلة أم ، ودخل عليها ، وأكرمتها ، وأظهرت عليه بعد حين ، فى خلوة ، عشقها له ، فانقبض «أبسال» من ذلك ، ودرت أنه لا يطاوعها . فقالت له «سلامان» : زوج أخاك بأختى ، فأملكه بها . وقالت لأختها : إني مازوجتك بـ «أبسال» ليكون لك خاصة دونى ، بل لكى أساهمك فيه .

وقالت له «أبسال» : إن أختى بكر حبيبة لا تدخل عليها نهارًا ، ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك .

وليلة الزفاف ، باتت امرأة «سلامان» فى فراش أختها ، فدخل «أبسال» عليها ، فلم تملك نفسها ، فبادرت تضم صدرها إلى صدره ، فارتاب «أبسال» وقال فى نفسه : إن الأبكار الخفريات لا يفعلن مثل ذلك .

وقد تغييم السماء فى الوقت بغيب مظلم ، فلاح فيه برق ، أبصر بضوئه وجهها فأزعجها ، وخرج من عندها ، وعزم على مفارقتها .

وقال له «سلامان» : إني أريد أن أفتح لك البلاد ، فأبى قادر على ذلك ، وأخذ جيشًا ، وحارب أمما ، وفتح البلاد لأخيه برًا وبحرًا ، شرقًا وغربًا ، من غير منة عليه . وكان أول ذى قرنين استولى على وجه الأرض . =



.....

= ولما رجع إلى وطنه ، وحسب أنها نسيته ، عادت إلى المعاشقة ، وقصدت معانقته ، فأبى وأزعجها .

وظهر لهم عدو ، فوجه « سلامان » « أبسال » إليه ، في جيوشه ، وفرقت المرأة في رؤساء الجيش أموالا ، ليرفضوه في المعركة ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه جريحا وبه دماء ، حسبه ميتا ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش ، وألصقت حلمة ثديها ، واغتذى بذلك إلى أن انتعش وعوفى .

ورجع إلى « سلامان » وقد أحاط به الأعداء وأذلوه ، وهو حزين من فقد أخيه ، فأدركه « أبسال » وأخذ الجيش والعدة ، وكر على الأعداء ، وبددهم ، وأسر عظيمهم ، وسوى الملك لأخيه .

ثم واطأت المرأة ، طابخه ، وطاعمه ، وأعطتها مالا ، فسقياه السم .  
وكان صديقا كبيرا ، نسباً ، وعلماً ، وعملاً .

واغتم من موته أخوه ، واعتزل ملكه ، وفوض إلى بعض معاهديه ، وناجى ربه ، فأوحى إليه جليلة الحال ، فسقى المرأة ، والطايخ ، والطاعم ، ثلاثهم ، ما سقوا أخاه ودرجوا .  
فهذا ما اشتملت عليه القصة .

وتأويله :

أن « سلامان » مثل للنفس الناطقة .

و« أبسال » للعقل النظري المترقى إلى أن حصل عقلا مستفاداً ، وهو درجتها في العرفان ، إن كانت تترقى إلى الكمال .

وامرأة « سلامان » القوة البدنية الأمانة بالشهوة والغضب ، المتحدة بالنفس ، صائرة شخصاً من الناس .

وعشقها لـ « أبسال » ميلها إلى تسخير العقل ، كما سخرت سائر القوى ، ليكون مؤتمرا لها في تحصيل مآربها الفانية .

= وإبأؤه ، انجذاب العقل إلى عالمه .

.....

= وأختها التي ملكتها ، القوة العملية ، المسماة بالعقل العملى ، المطيع للعقل النظرى ، وهو النفس المطمئنة ،

وتلبسها نفسها بدل أختها ، تسويل النفس الأمانة ، مطالبها الخسيسة ، وترويحها على أنها مصالح حقيقية .

والبرق اللامع من الغيم المظلم ، هى الخطفة الإلهية التى تسنح فى أثناء الاشتغال بالأمر الفانية ، وهى جذبة من جذبات الحق .

وإزعاجه للمرأة ؛ إغراض العقل عن الهوى ، وفتح البلاد لأخيه ؛ اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت ، وترقيها إلى العالم الإلهى ، وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها فى مصالح بدنها ، وفى نظم أمور المنازل ، والمدن .

ولذلك سماه بـ « أول ذى قرنين » فإنه لقب لمن كان يملك الخافقين . ورفض الجيش له ؛ انقطاع القوى الحسية ، والخيالية ، والوهمية ، عنها عند عروجها إلى الملاء الأعلى ،

وفتور تلك القوى ؛ لعدم التفاته إليها . وتغذيته بلبين الوحش ؛ إفاضة الكمال إليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم . واختلال حال « سلامان » لفقده « أبسال » ، اضطراب النفس عند إهمالها بتدبيرها شغلا بما تحتها .

ورجوعه إلى أخيه ؛ التفات العقل إلى انتظام مصالحه فى تدبيره البدن . والطايخ ؛ هو القوة الغضبية ، المشتعلة عند طلب الانتقام . والطاعم ؛ هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج إليه البدن . وتواطؤهم على هلاك « أبسال » ، إشارة إلى اضمحلال العقل فى أرذل العمر ، مع استعمال النفس الأمانة إياهما ، لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز . وإهلاك « سلامان » إياهم ، ترك النفس استعمال القوى البدنية ، آخر العمر ، وزوال هيجان الغضب والشهوة ، وانكسار غاذيتها .

=

## الفصل الثاني .

### تنبيه

( ١ ) المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخض باسم :  
« الزاهد » .

---

= واعتزاله الملك وتفويضه إلى غيره ؛ انقطاع تدبيره عن البدن ، وصيرورة البدن تحت تصرف غيره .

\* \* \*

وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ .  
ومما يؤيد أنه قصد هذه القصة . أنه ذكر في رسالته « في القضاء والقدر » قصة « سلامان وأبسال » .

وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر - « أبسال » وجه امرأة « سلامان » حتى أعرض عنها .

فهذا ما اتضح لنا من أمر هذه القصة .  
وما أوردت القصة بعبارة الشيخ ؛ لئلا يطول الكتاب .

( ١ ) أقول : طالب الشيء يبتدئ :

بإعراض عما يعتقد أنه يبعد عن المطلوب .

ثم بإقبال على ما يعتقد أنه يقرب إليه .

وينتهي عند وجدان المطلوب .

فطالب الحق يلزمه في الابتداء أن يعرض عما سوى الحق . لاسيما ما يشغله عن الطلب  
أغنى متاع الدنيا وطيباتها .

ثم يقبل على ما يعتقد أنه يقربه من الحق .

وهو عند الجمهور أفعال مخصوصة ، هي العبادات .

والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ،  
يخص باسم :  
« العابد » .

والمُنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديماً لشروق نور  
الحق في سره ، يخص باسم :  
« العارف » .

وقد يتركب بعض هذه مع بعض\*

---

= فهذان هما : الزهد والعبادة ، باعتبار .

والتبرّي والتولّي ، باعتبار .

ثم إنه إذا وجد الحق ، فأول درجات وجدانه : هي المعرفة .

فإذن أحوال طلاب الحق ، هي هذه الثلاثة .

ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها .

ثم إن هذه الأحوال قد توجد في الأشخاص على سبيل الانفراد ، وقد توجد على سبيل

الاجتماع . وذلك بحسب اختلاف الأعراض والاجتماعات .

الثنائية تكون ثلاثة .

والثلاثية واحداً .

وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله :

[ وقد يتركب بعض هذه مع بعض ]

## الفصل الثالث

### تنبيه

( ١ ) الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا ، متاع الآخرة .

وعند العارف تنزه ما ، عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق .

والعبادة عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة ، هي الأجر والثواب .

وعند العارف رياضة ما ، لِهِمِّهِ وَقَوَى نَفْسِهِ الْمُتَوَهِّمَةِ وَالتَّخِيلَةِ لِيَجْرِهَا بِالتَّعْوِيدِ عَنْ جَنَابِ الْغُرُورِ ، إِلَى جَنَابِ الْحَقِّ . فتصير مسائلة للسر الباطن ، حينما يستجلى الحق لاتنازعه .

---

( ١ ) أقول : لما أشار إلى وجود التركيب بين الأحوال الثلاثة ، أراد أن ينبه على غرض :

العارف

وغير العارف

من الزهد ، والعبادة .

ليتمايز الفعلان بحسبه .

فذكر أن الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان :

فإن الزاهد غير العارف ، يجرى بجرى تاجر يشتري متاعاً بمتاع .

والعابد غير العارف ؛ يجرى بجرى أجير يعمل عملاً لأخذ أجره ،

فالفعلان مختلفان ؛ لكن الغرض واحد .

وأما العارف ؛ فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجهاً إلى الحق ، معرضاً عما سواه ، تنزه

=

عما يشغله عن الحق ، إثارة لما قصده .

فيخلص السر إلى الشروق الساطع ، ويصير ذلك ملكة مستقرة ، كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق غير مزاحم من الهمم . بل مع تشييع منهاله ، فيكون بكليته منخرطاً في سلك القدس\*

## الفصل الرابع

### إشارة

( ١ ) لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده ، بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من بنى جنسه ، وبمعارضة ومعارضة تجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم ، لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير .

= وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتاً عن الحق إلى ما سواه ، يكبر على كل شيء غير الحق ، احتقاراً لما دونه .  
وأما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادئ إرادته ، وعزماته الشهوانية والغضبية ، وغيرها ، ولقوى نفسه الخيالية والوهمية .  
ليجرها جميعاً من الميل إلى العالم الجسماني ، والاشتغال به ؛ إلى العالم الحقيقي ، مشبعة إياه عند توجهه إلى ذلك العالم .  
ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع ، فلا تنازع العقل ، ولا تزام السر ، حالة المشاهدة .

فيخلص العقل إلى ذلك العالم .  
ويكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة معه ، في سلك التوجه إلى ذلك الجانب .  
( ١ ) أقول : لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة .  
أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين .

وكان مما يتعسر إن أمكن .

وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل ، يحفظه شرع ،  
يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة : لاختصاصه بآيات تدل  
على أنها من عند ربه .

= فأثبت النبوة والشرعية ، وما يتعلق بها على طريقة الحكماء ، لأنه متفرع عليها .

وإثبات ذلك مبنى على قواعد :

وتقريرها أن نقول :

الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه . لأنه يحتاج إلى :

غذاء .

ولباس .

ومسكن .

وسلاح .

لنفسه ، ولن يعوله من أولاده الصغار ، وغيرهم ، وكلها صناعية ، لا يمكن أن يرتبها صانع  
واحد ؛ إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها ، أو يتعسر إن أمكن .

لكنها تتييسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها .

يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك ، فيتم :

بمعارضة : وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمل الآخر .

ومعاوضة : وهي أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله ، بإزاء ما يأخذه منه ، من

عمله .

فإذن الإنسان بالطبع محتاج في تعيشه إلى اجتماع مؤد إلى صلاح حاله .

وهو المراد من قولهم :

[ الإنسان مدنى بالطبع ]

والتمدن في اصطلاحهم ، هو هذا الاجتماع .

فهذه قاعدة .

ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند ربه القدير  
الخبير .

فوجب معرفة :

---

= ثم نقول :

واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم :

معاملة .

لان كل واحد يشتهى ما يحتاج إليه .

ويغضب على من يزاحمه في ذلك .

وتدعوه شهوته وغضبه ، إلى الجور على غيره .

فيقع من ذلك ، الهرج ، ويختل أمر الاجتماع :

أما إذا كان معاملة وعدل متفق عليهما ، لم يكن كذلك .

فإذن لابد منها .

والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات غير المحصورة ، إلا إذا كانت لها قوانين كلية .

وهى الشرع .

فإذن لابد من شريعة .

والشريعة فى اللغة : مورد الشاربة .

وإنما سمي المعنى المذكور بها ، لاستواء الجماعة فى الانتفاع منه . وهذه مقدمة ثانية :

ثم نقول :

والشرع لابد له من واضع يقنن تلك القوانين ، ويقررها على الوجه الذى ينبغى ، وهو

الشارع .

ثم إن الناس لو تنازعوا فى وضع الشرع ، لوقع الهرج المحذور منه .

فإذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ، ليطيعه الباقون ، فى قبول الشريعة =



المجازى .

والشارع .

= واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربه .  
وتلك الآيات هى معجزاته .

وهى :

إما قولية .

وإما فعلية .

والخواص للقولية أطوع .

والعوام للفعلية أطوع .

ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية ؛ لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى خير .

فإذن لابد من شارع هو نبي ذو معجزة .

وهذه قاعدة ثالثة .

ثم إن العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع فى أمور معاشهم بحسب النوع ، عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع .

وإذن كان للمطيع والعاصى ثواب وعقاب أخريان ، يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة ، وترك المعصية .

فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك ، انتظامها به .

فإذن وجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الإله :

القدير على مجازاتهم .

الخبير بما يبدونه أو يخفونه .

من أفكارهم .

وأقوالهم .

وأفعالهم .

ووجب أن تكون معرفة المجازى والشارع واجبة على الممثلين للشريعة ، فى الشريعة =

ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة .  
ففرضت عليهم العبادة المذكورة للمعبود ، وكررت عليهم  
ليستحفظ التذكير بالتكرير .

---

= والمعرفة العامة قلما تكون يقينية ، فلا تكون ثابتة ، فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها .

وهوالتذكار المقرون بالتكرار .

والمشتمل عليها إنما يكون عبادة مذكرة ، للمعبود ، مكررة في أوقات متتالية ؛ كالصلاة ، وما يجري مجراها .

فإذن يجب أن يكون النبي داعياً .

إلى التصديق بوجود خالق ، قدير ، خير .

وإلى الاعتراف بوعد ووعيد أخرويين .

وإلى القيام بعبادات يُذكر فيها الخالق بنعوت جلاله .

وإلى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج إليها الناس في معاملاتهم ، حتى تستمر بذلك الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .

وهذه قاعدة رابعة .

ثم إن جميع ذلك مقدر في العناية الأولى لاحتياج الخلق إليه فهو موجود في جميع الأوقات والأزمنة .

وهو المطلوب .

وهو نفع لا يتصور نفع أعم منه .

وقد أضيف لممثلى الشرع ، إلى هذا النفع العظيم الدنيوى ، الأجر الجزيل الأخرى ، حسبما وعدوه .

وأضيف للعارفين منهم ، إلى النفع العاجل والأجر الآجل ، الكمال الحقيقى المذكور .  
فانظر :

= إلى الحكمة : وهى تبقية النظام على هذا الوجه .

حتى اشتهرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .  
ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم في الدنيا ، الأجرُ الجزيل  
في الأخرى .

ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التي خصوا بها ، فيما هم  
مولون وجوههم شطره .

---

= ثم إلى الرحمة : وهى إبقاء الأجر الجزيل ، بعد النفع العظيم .

وإلى النعمة ، وهى الابتهاج الحقيقى المضاف إليهما .

تلحظ جناب مفيض هذه الخيرات ، جنابا تبهرك عجائبه .

أى تغلبك وتدهشك .

ثم أقم :

أى أقم الشرع .

واستقم :

أى فى التوجه إلى ذلك الجناب القدسى .

\* \* \*

واعترض الفاضل الشارح ، فقال :

[ إن عنيتم بالوجوب فى قولكم :

« لما احتاج الناس إلى شارع وجب وجوده » .

الوجوب الذاتى ، فهو محال .

وإن عنيتم به أنه واجب على الله تعالى ، كما يقوله المعتزلة ، فهو ليس بمذهبكم ،

وإن عنيتم به أن ذلك سبب للنظام الذى هو خير ما ، وهو الله تعالى مبدأ كل خير ، فإذن

وجب وجود ذلك عنه .

فهو أيضاً باطل ؛ فإن الأصلح ليس بواجب أن يوجد ؛ وإلا لكان الناس كلهم مجبولين

=

على الخير ؛ فإن ذلك أصلح .

فانظر :  
إلى الحكمة .  
ثم إلى الرحمة .

---

= وأيضاً قولكم :  
المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله ، غير لائق بكم .  
لأن سبب المعجزات عندكم أمر نفساني يحصل للأنبياء ، ولأضدادهم من السحرة ، كما  
يجيء في النمط العاشر .  
ويعتاز النبي عن ضده بدعوته إلى الخير ، دون الشر .  
والتمييز بين الخير والشر عقلي .  
فإذن لا دلالة للمعجزات على كون أصحابها أنبياء .  
وأيضاً : القول :  
بأن المعجز دال على صدق صاحبه .  
مبنى على القول بالفاعل المختار ، العالم بالجزئيات الزمانية .  
وأنتم لا تقولون به .  
وأيضاً : القول :  
بالعقاب على المعاصي .  
لا يستقيم على أصولكم : فإن عقاب العاصي عندكم ، هو ميل نفسه المشتاقة إلى الدنيا ،  
مع فواتها عنها .  
ويلزمكم أن نسيان العاصي لمعصيته ، يقتضى سقوط عقابه [ .  
والجواب على أصولهم :  
أما عن الأول :  
فبأن نقول : استناد الأفعال الطبيعية إلى غاياتها الواجبة ، مع القول بالعناية الإلهية على  
الوجه المذكور . كاف في إثبات أنية تلك الأفعال .  
ولذلك يعللون الأفعال بغاياتها ، كتعريض بعض الأسنان مثلاً لصلاحية المضغ التي هي  
غاياتها .  
=

والنعمة .

تلحظ . جناباً تبهرك عجائبه .

ثم أقم ، واستقم\*

---

= فلولا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل ، لما صح التعليل بها .

وأما قوله : [ الأصلح ليس بواجب ]

فنقول عليه :

الأصلح بالقياس إلى الكل ، غير الأصلح بالقياس إلى البعض .

والأول واجب

دون الثاني .

وليس كون الناس مجبولين على الخير ، من ذلك القبيل ، كما مر .

وأما عن الثاني .

فبأن نقول : الأمور الغريبة التي منها المعجزات :

قولية .

وفعلية .

كما مر .

والمعجزات الخاصة بالأنبياء ، ليست بالفعلية المحضة .

فإذن اقتران الفعلية بالقولية ، خاص بهم ، وهو دال على صدقهم .

وأما عن الثالث :

فبأن نقول ؛ مضافاً إلى ما مر من القول ؛ في العلم ، والقدرة :

إن مشاهدة المعجزات : التي هي آثار لنفوس الأنبياء ، دالة على كمال تلك النفوس ،

فهى مقتضية لتصديق أقوالهم .

وأما عن الرابع :

فبأن نقول :

ارتكاب المعاصى يقتضى وجود ملكة راسخة في النفس ، هى المقتضية لتعذيبها =

## الفصل الخامس

### إشارة

( ١ ) العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه .  
وتعبده له فقط ، ولأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه .

---

= ونسيان الفعل لا يكون مزيلاً لتلك الملكة ، فلا تكون مقتضية لسقوط العقاب .  
ثم اعلم : أن جميع ما ذكره الشيخ من :  
أمر الشريعة .  
والنبوة .

ليست مما لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا به ، إنما هي أمور لا يكمل النظام المؤدى إلى صلاح حال العموم ، في :  
المعاش .  
والمعاد .  
إلا بها .

والإنسان يكفيه في أن يعيش ، نوع من السياسة لحفظ اجتماعهم الضروري وإن كان ذلك النوع ، منوطاً بتغلب أو ما يجرى مجراه .

والدليل على ذلك تعيش سكان أطراف المعمورة بالسياسات الضرورية .

( ١ ) أقول : لما ذكر غرض :

العارف .

وغير العارف .

من الزهد .

والعبادة .

## لا لرغبة أو رهبة . وإن كانتا ، فيكون المرغوب فيه

= وأثبت مبادئ غرضٍ غيره .

أعنى الثواب .

والعقاب .

أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف فيما يقصده ، فنقول : للعارف بالكمال الحقيقي حالتان بالقياس إليه :

إحداها : لنفسه خاصة ، وهى محبته لذلك الكمال .

والثانية : لنفسه وبدنه جميعاً ، وهى حركته فى طلب القرية إليه .

والشيخ :

عبر عن الأول : بالإرادة .

وعن الثانى : بالتعبد .

وذكر أن :

إرادة العابد .

وتعبده .

يتعلقان بالحق الأول جل ذكره لذاته ، ولا يتعلقان بغيره ، لذات ذلك الغير .

بل إن تعلقا بغير الحق ، تعلقا لأجل الحق أيضاً .

فقوله : [ العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ] .

بيان لتعلق إرادته بالحق لذاته .

وقوله : [ ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ] .

أى لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه ، فإن الحق مؤثر على عرفانه ؛ لأن العرفان ليس

بمؤثر لذاته عند العارف ، على ، ما صرح به فيما يجرى ، وهو قوله :

[ من أثر العرفان ، للعرفان ، فقد قال بالثانى ] .

وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته ، فهو مؤثر لا محالة لغيره ، فالعرفان مؤثر لغيره ، وذلك

الغير هو الحق لا غير . فإذا الحق مؤثر على العرفان .

=

## أو المراهوب منه . هو الداعى .

= وإنما اختص العارف بأنه لا يؤثر شيئاً غير الحق ، على عرفانه ، لأن غير العارف يؤثر نيل الثواب ، والاحتراز عن العقاب ؛ على العرفان .  
فإنه يريد العرفان لأجلهما .  
أما العارف فلا يؤثر شيئاً عليه ، إلا الحق الذى هو فقط مؤثر لذاته ، بالقياس إليه .  
وقوله : [ وتعبده له فقط ] .  
إشارة إلى تعلق عبادة العارف أيضاً بالحق فقط .  
فإن قيل : هذا يناقض ما ذكره فيما مر :  
وهو أن عبادة العارف رياضة ، لقواه ، ليجرها إلى جناب الحق ، وهو غيره .  
فإن جرَّ القوى إلى جناب الحق ، ليس هو الحق ذاته .  
قلنا : مراده ، ليس أن العارف لا يقصد فى تعبده غير الحق مطلقاً . بل هو : أن العارف لا يقصد غير الحق بالذات . إنما يقصد الحق بالذات .  
ويقصد - إن قصد غيره - بالعرض ، ولأجل الحق ، كما مر .  
فهذا حكم ، من حيث يلاحظ العارف نفسه ، بالقياس إلى الحق الأول الذى هو مراده لذاته .

ثم إذا لوحظ كل واحد :

من الحق .

والعبادة .

بالقياس إلى الآخر .

وجد إسناد العبادة إلى الحق الأول واجباً ، من الجهتين .

وأما باعتبار ملاحظة الحق ، بالقياس إلى العبادة ، فلما ذكره فى قوله :

[ ولأنه مستحق للعبادة ]

وأما باعتبار ملاحظة العبادة ، بالقياس إلى الحق ، فلما ذكره فى قوله :

[ ولأنها نسبة شريفة إليه ] .



## وفيه المطلوب .

= وذكر الفاضل الشارح ، في هذا الموضع :

[ أن تعبد العارفين يكون :

إما لذات الحق .

أو لصفة من صفاته .

أو لتكميل أنفسهم .

وهي طبقات ثلاث مرتبة :

أشار الشيخ إلى الأول بقوله :

« وتعبد له فقط » .

وإلى الثانية بقوله :

« ولأنه مستحق للعبادة » .

وإلى الثالثة بقوله :

« ولأنها نسبة شريفة إليه » .... [ .

أقول :

في هذا التفسير تجوز أن يكون للعارف معبود بالذات غير الحق .

وباقى الفصل يدل على خلافه .

ثم إن الشيخ أشار إلى :

[ كون غرض العارف مخالفاً لأغراض غيره ]

بقوله : [ لا لرغبة ، أو رهبة ] .

أى لا لرغبة فى الثواب .

أو رهبة من العقاب .

\* \* \*

وبين فساد كون ذلك غرضاً بالقياس إلى العارف بقوله :

[ وإن كانت ] .

ويكون الحق ليس الغاية ، بل الوساطة إلى شيء غيره هو الغاية .

= أى وإن كانت الرغبة ، أو الرهبة المذكورتان ، غايتين للعبادة .  
 فيكون الثواب المرغوب فيه .  
 أو العقاب المرغوب عنه .  
 هو الداعى إلى عبادة الحق .  
 وفيها مطلوب عابد الحق .  
 ويكون الحق غير الغاية ، بل هو الوساطة إلى نيل الثواب ، والخلاص من العقاب ، الذى هو الغاية .

وهو المطلوب .  
 فيكون هو المعبود بالذات ، لا الحق .  
 فهذا شرح هذا الفصل .  
 قال الفاضل الشارح :

[ من الناس من أحال القول بكون الله تعالى مرادًا لذاته ، وزعم أن الإرادة صفة لا تتعلق  
 إلا بالممكنات ؛ لأنها تقتضى ترجيح أحد طرفي المراد ، على الآخر .  
 وذلك لا يعقل إلا فى الممكنات ] .  
 قال :

[ والشيخ أيضًا برهن فى أول « النمط السادس » على أن كل من يريد شيئًا ، فلا بد أن  
 يكون حصوله للمريد أولى من عدمه .  
 ويكون المقصود بالقصد الأول ، هو ذلك الحصول ] .  
 وبني عليه :

[ أن كل مريد مستكمل .  
 فإذا من أراد الله تعالى ، لم يكن مراده هو الله تعالى ، بل استكمال ذاته ] =

## وهو المطلوب دونه\*

= وأجاب عنها :

[ بأنها مصادرة على المطلوب .

لأنها مبنيان على أن الإرادة لا تتعلق :  
إلا بالممكن .

وإلا بما يستكمل به المرید .

وهو ما ادعاه المعارض [ .

ونحن نقول :

إنها تتعلق بالله ، لا بشيء غيره أيضًا .

وأقول : في بيان أن الإرادة المتعلقة بما يفعله المرید تقتضى :

إمكان المراد .

وإكمال المرید .

لا لتعلق الإرادة به .

بل لكونه فعلا .

أو لكونه مستحصلا للمرید بإرادته .

وهنا ليس المراد كذلك .

فإذن سقطت الاعتراضات .

## الفصل السادس

### إشارة

( ١ ) المستَحِلُّ توسيطَ الحق مرحوم من وجه ؛ فإنه لم يطعم  
لذة البهجة به ، فيستعطفها ، إنما معارفته مع اللذات المُخَدَّجة ،  
فهو حنون إليها غافل عما وراءها .

وما مثله بالقياس إلى العارفين ، إلا مثل الصبيان بالقياس إلى  
المحنكين ، فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون  
واقترعت بهم المباشرة على طيبات اللعب ، صاروا يتعجبون من  
أهل الجد ، إذا ازوروا عنها ، عائفين لها ، عاكفين على غيرها .

---

( ١ ) أقول : المخدج : الناقص .

يقال : أخذجت الناقة : إذا جاءت بولدها ناقص الخلق ، والولد مُخَدَّج .

والحنون : المشتاق .

وحنكته السن ، وأحنكته : أى أحكمته التجارب . فهو مُحَنِّك ، وَمُحَنِّك .

وازور عنه : عدل عنه .

وعاف الطعام أو الشراب : كرهه ، فلم يتناوله .

وعكف على الشيء : أقبل عليه مواظباً .

وخوله الله : الشيء : ملكه إياه .

وبعثر عنه : كشف عنه .

وطمح بصره إلى الشيء : ارتفع .

والقبقب : البطن .

والذبذب : الذكر .

كذلك من غرض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق  
كفيه بما يليه من اللذات ، لذات الزور ، فتركها في دنياه عن  
كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها .  
وإنما يعبد الله تعالى ويطيعه ، ليخوله في الآخرة شبعه منها ،  
فُيُبْعَثُ إلى :

مطعم شهى .

ومشرب هنى .

---

= وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي عليه الصلاة والسلام :  
[ مَنْ وُقِيَ شَرًّا لَفَلَقَهُ ، وَقَبَّيْهِ ، وَذَبَّذَبَهُ ، فَقَدْ وُقِيَ ] .  
واللقلق : اللسان .

والشجون : جمع شجن ، وهو طريق الوادى .

والكد : الشدة في العمل ، وطلب الكسب .

والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطة في تحصيل آخر غيره ،  
وهو من يتزهد في الدنيا ، ويعبد الحق :

رغبة في الثواب .

أو رهبة من العقاب .

ووجه العذر ، بيان نقصه في ذاته .

وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة ، تبين للمتأمل فيها :

منها : وصف اللذات الحسية بنقصان الحلقة ، وهو نقصان لا يمكن أن يزول .

ومنها : تشبيه من لم يقدر على مطالعة بهجة الحقيقة بالأعمى الذى يطلب شيئاً فاته ، فإنه  
يعلق يده بما يليه ، سواء كان ما أعلق به يده مطلوباً ، أو لم يكن .

ومنها : التنبيه على أن زهد غير العارف ، زهد عن كره ، فهو مع كونه في صورة الزهاد ،  
أحرص الخلق بالطبع ، على اللذات الحسية ، فإن التارك شيئاً ليستأجل أضعافه أقرب إلى  
الطمع منه إلى القناعة .

ومنكح بهى .  
 وإذا بُعِثَ عنه فلا مطمح لبصره في أولاه وأخراه ، إلا إلى  
 لذات قبقبه ، وذذببه .  
 والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار ، قد عرف اللذة  
 الحق ، وولى وجهه سمتها ، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشد  
 إلى ضده .

وإن كان ما يتوخاه بكده ، مبذولا بحسب وعده\*

#### الفصل السابع

#### إشارة

( ١ ) أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة .  
 وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرهاني .

= ومنها : نسبة همته إلى الدناءة والضعف ،<sup>١</sup> فإن قوله : [ لا مطمح لبصره ] .  
 مشعر بأنه أدنى منزلة من أن يستحق تلك اللذات الحسية .  
 ومنها : التعبير البليغ في تخصيص لذة البطن والفرج ، بالذكر .

\* \* \*

وقد ذكر في آخر الفصل :  
 [ أن هذا الناقص المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده ، من اللذات الحسية .  
 حسبها وعده الأنبياء عليهم السلام ] .  
 وقد أشار إلى كيفية ذلك في « النمط الثامن » حين ذكر إمكان تعلق نفوس البله بأجسام  
 هي موضوعات لتخيلاتهم .  
 وعبر عن هذه السعادة ، بالسعادة التي تليق بهم .  
 ( ١ ) أقول : اعترافه : غشيه .  
 واعتلاق العروة الوثقى : الاعتصام بها .  
 =

أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني .  
من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى .

= واعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ، أن يذكر أحوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق ، من بدء حركتهم إلى نهايتها ، التي هي الوصول إليه تعالى .  
وأن يشرح ما يسنح لهم في منازلهم .  
فذكرها في أحد عشر فصلاً متوالياً .  
أولها : هذا الفصل .  
وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم .  
فذكر أن الإرادة هي أولى درجاتهم ، المترتبة بحسب حركاتهم ، وهي المبدأ القريب من الحركة .

ومبناها :

تصور الكمال الذاتي ، الخاص بالمبدأ الأول ، الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه ،  
بقدر استعداداتهم .

والتصديق بوجوده تصديقاً جازماً مع سكون نفس .  
سواء كان يقينياً مستفاداً من قياس برهاني .  
أو كان إيماناً مستفاداً من قبول قول الأئمة الهادين إلى الله تعالى .  
فإن كل واحد منها اعتقاد ، يقتضى تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض .  
ولما كانت الإرادة مترتبة على هذا التصديق ، عرفها بأنها :  
حالة تعترى بعد الاستبصار ، أو الفقد المذكور .

ثم صرح بأنها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير ، فهي مبدأ حركة السير إلى العالم القدسي .

وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم .

واعلم أن الشيخ ذكر في « النمط الثالث » :

أن للحركة الإرادية الحيوانية ، أربعة مبادئ مترتبة :

الإدراك .

فيتحرك سيره إلى القدس ، لينال من رُوح الاتصال  
فما دامت درجته هذه فهو مريد\*

## الفصل الثامن

### إشارة

( ١ ) ثم إنه لِيحتاج إلى الرياضة .  
والرياضة متوجهة إلى ثلاثة أغراض :

---

= ثم الشوق ، المسمى بالشهوة أو الغضب .  
ثم العزم ، المسمى بالإرادة المجازمة .  
ثم القوة المؤتمرة المنبثة ، في الأعضاء .  
والحركة المذكورة ههنا إرادية ، لكنها ليست بحيوانية .  
فلها من المبادئ المذكورة : الأولى .  
وهو ما عبر عنه بالاستبصار ، أو العقد المقارن لسكون النفس .  
والثانية والثالثة : وهما ما عبر عنها بالإرادة .  
وإنما اتحدتا ههنا ، لأنها لا يتباينان إلا عند اختلاف الدواعى والصوارف .  
وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذى اشترطه ههنا .  
وسقطت الرابعة ، لأن هذه الحركة ليست بجسمانية .  
والفاضل الشارح : أورد في تفسير هذا الفصل أصناف طلاب الحق ، والرياضات الالائقة  
بكل صنف ، وذلك غير مناسب لما فيه .  
( ٢ ) أقول مستن الإيثار : طريقته .  
= والمشقوعة : المعروفة .



الأول : تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار .

والثاني : تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتنجذب قوى التخيل والوهم ، إلى التوهيمات المناسبة للأمر القدسي ؛ منصرفة عن التوهيمات المناسبة للأمر السفلى .

---

= وكلام رُخيم : رقيق .

يقال : رُخْم صوته : أى لئنه .

والشمال - بالكسر - الخلق ، وجمعه شمائل .

\* \* \*

والمقصود من هذا الفصل :

ذكر احتياج المريد إلى الرياضة .

وبيان أغراض الرياضة .

وأنا أذكر قبل الخوض في التفسير ، ماهية الرياضة ، فأقول :

رياضة البهائم : منعها عن إقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض ، وإجبارها على

ما يرتضيه ، لتتمرن على طاعته .

والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الإدراكات ، والأفاعيل الحيوانية في الإنسان ، إذا لم يكن لها

طاعة القوة العاقلة ملكة ، كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة .

تدعوها شهوتها تارة .

وغضبها تارة .

اللذان تثيرهما المتخيلة والمتوهمة .

بسبب ما تتذكرانه تارة .

وبسبب ما يتأذى إليهما من الحواس الظاهرة ، تارة إلى ملائمتها ، فتتحرك حركات مختلفة

حيوانية ، بسبب تلك الدواعي .

وتستخدم القوة العاقلة في تحصيل مراداتها .

فتكون هي أمانة ، تصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ .

=

## والثالث : تلطيف السر للتنبيه . والأول : يعين عليه الزهد الحقيقى .

= والعقلية مؤثرة عن كره ، ومضطربة .  
أما إذا راضتها القوة العاقلة :  
بمنعها عن التخيلات ، والتوهام ، والإحساسات ، والأفاعيل المثيرة .  
للشهوة . والغضب .  
وإجبارها على ما يقتضيه العقل العملى ، إلى أن تصبح متمرنة على طاعته ، متأدبة فى خدمته .  
تأتمر بأمرها .  
وتنتهى بنهيا .  
كانت العقلية مطمئنة ؛ ولا يصدر عنها أفعال مختلفة بحسب المبادئ .  
وباقى القوى بأسرها مؤثرة ، مستسلمة لها .  
وبين الحالتين حالات مختلفة ، بحسب استيلاء إحداها على الأخرى :  
تتبع الحيوانية فيها أحياناً هواها ، عاصية للعاقلة .  
ثم تندم فتلوم نفسها ، فتكون لومة .  
وإنما سميت هذه القوى ، بالنفوس :  
الأمارة .  
واللومة .  
والمطمئنة .  
ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات فى التنزيل الإلهى .  
فإذن رياضة النفس :  
نهيها عن هواها .  
وأمرها بطاعة مولاها .  
ولما كانت الأغراض العقلية مختلفة ، كانت الرياضات مختلفة :  
منها : الرياضات العقلية المذكورة فى الحكمة العملية .  
=

والثانى : يعين عليه عدة أشياء :

العبادة المشفوعة بالفكرة .

= ومنها : الرياضات السمعية ، المسماة بالعبادة الشرعية .

وأدق أصنافها رياضة العارفين : لأنهم يريدون وجه الله تعالى لا غير ، وكل ما سواه شاغل عنه .

فرياضتهم منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق الأول ، وإجبارها على التوجه نحوه .

ليصير الإقبال عليه .

والانقطاع عما دونه .

ملكة لها .

وظاهر أن كل رياضة ، هى داخلية فى الحقيقة ، فى هذه الرياضة ، ولا ينعكس .

إلا أنها تختلف باختلاف مراتبهم فى سلوكهم .

تبتدىء من أجل أصنافها .

وتنتهى عند أدقها .

فهذا ما أقوله فى الرياضة .

وأرجع إلى المقصود فأقول :

الغرض الأقصى من الرياضة شئ واحد :

هو نبيل الكمال الحقيقى ، إلا أن ذلك موقف على حصول أمر وجودى ، هو الاستعداد .

وحصول ذلك الأمر ، مشروط ، بزوال الموانع .

والموانع :

إما خارجية .

وإما داخلية .

=

ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقّعة لما لُحْن به من الكلام ، موقع القبول من الأوهام .

= 'فإذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلاثة أغراض :

أحدها : تنحية ما دون الحق : عن مستن الإيثار .

وهو إزالة الموانع الخارجية .

والثاني : تطويع النفس الأمانة ، للمطمئنة ، لينجذب التخييل والتوهم ، عن الجانب السفلى ، إلى الجانب القدسي .

ويتبعها سائر القوى ضرورة .

وهو إزالة الموانع الداخلية ، أعنى الدواعى الحيوانية المذكورة .

الثالث : تلطيف السر للتنبه .

وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال ؛ فإن مناسبة السر مع الشيء اللطيف ، لا تمكن إلا بتلطيفه .

ولطف السر عبارة عن تهيئة :

لأن تتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ، ولأن ينفعل عن الأمور الإلهية المبهجة للشوق والوجد بسهولة .

ثم إن الشيخ لما فرغ من ذكر أغراض الرياضة ، ذكر ما يعين على الوصول إلى كل واحد من هذه الأغراض .

أما الأول : فقد ذكر مما يعين عليه شيئاً واحداً :

وهو الزهد الحقيقي المنسوب إلى العارفين ، الذى هو التنزه عما يشغل السر عن الحق ، كما مر ، وذلك ظاهر .

وأما الثانى : فقد ذكر مما يعين عليه ثلاثة أشياء :

الأول : العبادة المشفوعة بالفكر ، يعنى المنسوبة إلى العارفين .

وفائدة اقترانها بالفكر : أن العبادة تجعل البدن بكليته متابعاً للنفس . =

ثم نفس الكلام الواعظ ، من قائل ذكى بعبارة بليغة ، ونعمة  
رخيمة ، وسمت رشيد .

= فإن كانت النفس مع ذلك ، متوجهة إلى جناب الحق بالفكر ، صار الإنسان بكلية مقبلاً  
على الحق .

وإلا صارت العبادة سبباً للشقاوة كما قال عز وجل :

﴿ قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ ( سورة الماعون الآية ٥ ) .

ووجه إعانة هذه العبادة على الغرض الثانى ، هو أنها أيضاً رياضة ما ، لهمم العابد  
والعارف .

وقوى نفسه ليجرها بالتعويد عن جانب الغرور ، إلى جانب الحق ، كما مر .

والثانى : الألحان ، وهى تُعين بالذات ، وبالعرض .

ووجه إعانتها بالذات : أن النفس الناطقة ، تقبل عليها ؛ لإعجابها بالتأليفات المتفقة ،  
والنسب المنتظمة ، الواقعة فى الصوت الذى هو مادة النطق ، فيذهل عن استعمال القوى  
الحيوانية ، فى أغراضها الخاصة بها ، فتتبعها تلك القوى .  
وحيثئذ تكون الألحان مستخدمة لها .

ووجه إعانتها بالعرض : أنها توقع الكلام المقارن لها ، موقع القبول من الأوهام ؛ لاشتغالها  
على المحاكاة ، التى تميل النفس بالطبع إليها ، فإذا كان لك الكلام واعظاً . باعثاً على طلب  
الكمال ، صارت النفس متنبهة لما ينبغى أن يفعل ، فغلبت على القوى الشاغلة إياها ،  
وطوعتها .

والثالث : نفس الكلام الواعظ ، يعنى الكلام المفيد للتصديق بما ينبغى أن يفعل على وجه  
الإقناع ، وسكون النفس .

فإن ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى ، لاسيما إذ اقترنت بأمر أربعة :  
أحدها : يعود إلى القائل :

وهو كونه ذكياً : فإن ذلك كشهادة تؤكد صدقه ، ووعظ من لا يتعظ لا ينجح ، لأن فعله  
يكذب قوله .

=

## وأما الغرض الثالث : فيعين عليه : الفكر اللطيف .

= والثلاثة الباقية : تعود إلى القول .

منها : واحد يعود إلى اللفظ .

وهو كونه بعبارة بليغة ، أى تكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القائل ، من غير زيادة عليه ، ولا نقصان منه ؛ كأنه قالب أفرغ فيه المعنى .

... وواحد يعود إلى هيئة اللفظ :

وهو أن يكون بنغمة رخيمة ؛ فإن لين الصوت يفيد هيئة النفس ، تعدها نحو المساهمة في القبول .

وشدته تفيدها هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول .

وكذلك للنغمات تأثيرات مختلفة في النفس ، يناسب كل صنف منها ، صنفاً من الهيئات النفسانية .

والأطباء والخطباء يستعملونها في معالجة الأمراض النفسانية ، وفي إيقاع الإقناعات المطلوبة ، بحسب تلك المناسبات .

... وواحد يعود إلى المعنى :

وهو أن يكون على سمت رشيد ، أى يكون مؤدياً إلى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة .

واعلم : أن نفس الكلام الواعظ يسمى في صناعة الخطابة بـ « العمود » .

والأمور المذكورة اللاحقة به ، المعنية على الإقناع بـ « الاستدراجات » .

وأما الثالث : فقد ذكر مما يعين عليه شيئين :

الأول : الفكر اللطيف :

وهو أن يكون معتدلاً في الكيفية والكمية ، وفي أوقات ، لا تكون الأمور البدنية - كالامتلاء والاستفراغ المفرطين . وغيرهما - شاغلة للنفس عن الإدراك العقلي ؛ فإن كثرة الاشتغال بمثل هذه الفكر تفيد النفس هيئة تعدها لإدراك المطالب بسهولة . =

## والعشق العفيف الذى يأمر فيه شمائل المعشوق ، ليس سلطان الشهوة\*

= والثانى : العشق العفيف .

واعلم أن العشق الإنسانى ، ينقسم : إلى حقيقى ، مر ذكره .

وإلى مجازى :

والثانى ينقسم :

إلى نفسانى .

وإلى حيوانى :

والنفسانى : هو الذى يكون مبلؤه مشاكلة نفس العاشق ، لنفس المعشوق فى الجوهر ، ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق ؛ لأنها آثار صادرة عن نفسه .

والحيوانى : هو الذى يكون مبلؤه شهوة حيوانية ، وطلب لذة بهيمية ، ويكون أكثر إعجاب العاشق بصورة المعشوق ، وخلقته ، ولونه ، وتخطيط أعضائه ؛ لأنها أمور بدنية .

والشيخ أشار بقوله : [ بالعشق العفيف ]

إلى الأول من المجازين ؛ لأن الثانى مما يقتضيه استيلاء النفس الأمانة وهو معين لها ، على استخدامها القوة العاقلة .

ويكون فى الأكثر مقارناً للفجور ، والحرص عليه .

والأول بخلاف ذلك ؛ وهو يجعل النفس لينة شفيقة ذات وجد ، ورقة ، منقطعة عن الشواغل الدنيوية ، معرضة عما سوى معشوقه ، جاعلة جميع الهموم هماً واحداً .

ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقى أسهل على صاحبه من غيره ؛ فإنه لا يحتاج إلى الإعراض عن أشياء كثيرة .

وإليه أشار من قال :

[ من عشق وعف ، وكنم ومات ، مات شهيداً ] .

## الفصل التاسع

### إشارة

( ١ ) ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًا ما .  
 عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه ، لذيدة كأنها بروق  
 تومض إليه ، ثم تخمد عنه .  
 وهو المسمى عندهم « أوقاتاً » .  
 وكل وقت يكتنفه وجدان :  
 وجد إليه .  
 ووجد عليه .

ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشى ، إذا أمعن في الارتياض\*

---

( ١ ) أقول : عن الشيء : اعترض .  
 وخلص واختلس : استلب .  
 ومض البرق وميضًا ، وأومض : لمع لمعانًا خفيفًا غير معترض ، في نواحي الغيم .  
 والشيخ أشار في هذا الفصل إلى أولى درجات الوجدان والاتصال .  
 وهى إنما تحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة .  
 وتتزايد بتزايد الاستعداد .  
 وقد لاحظوا في تسميتها بـ « الوقت » قول النبی صلى الله عليه وعلى آله :  
 [ لى مع الله وقت لا يستغنى عنه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل ] .  
 والوجدان اللذان يكتنفان الوقت ، لا يتساويان :  
 لأن الأول حزن فى استبطاء الوجد .  
 والآخر أسف على فواته .



## الفصل العاشر

### إشارة

( ١ ) ثم إنه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض .  
فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس ، يتذكر من أمره  
امراً ، فغشيه غاش .  
فيكاد يرى الحق في كل شىء\*

## الفصل الحادى عشر

### إشارة

[ ١ ] ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشيه ، ويزول هو  
عن سكينته ، فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره .  
فإذا طالت عليه الرياضة ، لم تستفزه غاشية ، وهدى للتلبس فيه \*

( ١ ) أقول : أوغل : سار سريعاً ، وأمعن فيه .

وتوغل في الأرض : سار فيها فأبعد منه .

ويوجد في بعض النسخ بالوجهين ، أعنى : ليوغل ، وليتوغل .

ولحه : أبصره بنظر خفيف .

وعاج منه : رجع واثنى عنه .

وعاج به : قام به .

المعنى : أن الاتصال بجناب القدس ، إذا صار ملكة ؛ فهو قد يحصل في غير حالة

الارتياض ، الذى كان مُعدّاً لحصوله من قبل .

[ ١ ] أقول : علا واستعلى : بمعنى .

والسكينة : الوقار .

## الفصل الثاني عشر

### إشارة

( ١ ) ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ، ينقلب له وقته سكونية .  
 فيصير المخطوف ، مألوفاً .  
 والوميض ، شهاباً بيناً .  
 وتحصل له معارفة مستقرة ، كأنها صحبة مستمرة ، ويستمتع  
 فيها ببهجته .  
 فإذا انقلب عنها ، انقلب خسران آسفا \*

---

= واستوفز في قعدته : قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن .  
 واستوفزه الخوف وما يشبهه : استخفه .  
 والتلبيس ، كالتدليس ؛ وهو كتمان العيب .  
 والسبب فيما ذكره الشيخ ، أن الأمر العظيم إذا عافص الإنسان بغتة فقد يستفزه ؛ لكون  
 النفس غافلة عن هجومه ، غير متأهبة له فينهزم منه دفعة .  
 أما إذا توالى ، واستمر إلف الإنسان به ، زال عنه الاستفزاز ؛ لأن النفس قد تتأهب  
 لتلقيه ؛ إذ هي متوقعة لعوده .  
 والعارف ينكر من نفسه الاستفزاز المذكور ، لاستنكافه عن الترائي بالكمال ؛ فلذلك يؤثر  
 كتمان ما يرد عليه ، ويستعمل التلبيس فيه .  
 ( ١ ) أقول : في بعض النسخ بدل قوله : [ ينقلب له وقته سكونية ]  
 قوله : [ ينقلب له وفده سكونية ]  
 يقال : وفد فلان على الأمير : إذا ورد رسولاً إليه .  
 فهو وافد .  
 والجميع وفد .

## الفصل الثالث عشر

### إشارة

( ١ ) ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به .  
 فإذا تغلغل في هذه المعارفة ، قل ظهوره عليه ، فكان :  
 هو - وهو غائب - حاضراً .  
 - وهو ظاعن - مقيماً \*

---

= والرواية الأولى أظهر .

والخطف : الاستلاب .

والشهاب : شعلة نار ساطعة .

و [ شهاباً بينا ] أى واضحاً .

وفي بعض النسخ : [ ثبتاً ] .

أى ثابتاً . [ ... ] ويحصل له معارف مستقرة .

أى مع الحق الأول . [ آسفاً ] .

أى متلهفاً .

والمعنى ظاهر .

( ١ ) أقول : تغلغل الماء في الشجرة : تخللها .

وظعن : سار .

والمعنى : أنه قبل هذا المقام ، كان بحيث يظهر عليه :

أثر الابتهاج ، عند الذهاب .

والأسف ، حالة الانقلاب .

فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه ، فيراه جليسه حالة الاتصال بجانب

الجلال ، حاضراً عنده ، مقيماً معه ، وهو بالحقيقة .

غائب عنه .

ظاعن إلى غيره .

## الفصل الرابع عشر

### إشارة

( ١ ) ولعله إلى هذا الحد إنما تيسر له هذه المعرفة أحياناً .  
ثم يتدرج إلى أن تكون له ، متى شاء\* .

## الفصل الخامس عشر

### إشارة

[ ١ ] ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة ، فلا يتوقف أمره ، إلى مشيئة ، بل كلما لاحظ شيئاً ، لاحظ غيره ، وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار .

فيسنح له تعريج عن عالم الزور ، إلى عالم الحق ، مستقر به ، ويحتف حوله الغافلون\*

---

( ١ ) أقول في بعض النسخ : [ إنما يتسنى له ]

أى ينفتح ويسهل عليه .

يقال سنّاه : فتحه وسهله .

[ ١ ] أقول : يقال : عرج عروجاً : ارتقى .

وعرج عليه تعريجاً : أقام .

وعرج إليه وانعرج : مال وانعطف .

فالتعريج ههنا :

إما مبالغة في الارتقاء .

وإما بمعنى الميل والانعطاف .

وحف ، واحتف حوله : طاف به ، واستدار حوله .

## الفصل السادس عشر

### إشارة

( ١ ) فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ،  
محاذيًا بها شطر الحق .  
ودرت عليه اللذات العلى .  
وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق .  
وكان له نظر إلى الحق .  
ونظر إلى نفسه .  
وكان بعدُ مترددًا \*

---

= والمعنى ظاهر .

( ١ ) أقول : يقال در اللبنُ وغيره : انصب وفاض .  
ومعناه : أن العارف إذا تمت رياضته ، واستغنى عنها لوصوله إلى مطلوبه ، الذى هو اتصاله  
بالحق دائمًا :  
صار سره الخالى عما سوى الحق ، كمرآة مجلوة بالرياضة ، محاذيًا بها شطر الحق بالإرادة .  
فيتمثل فيه أثر الحق .  
وفاضت عليه اللذات الحقيقية ، وانتهج بنفسه ، لما له من أثر الحق ، وكان له نظران :  
نظر إلى الحق المنتهج به .  
ونظر إلى ذاته المنتهجة بالحق .  
وكان بعدُ فى مقام التردد بين الجانبين .

## الفصل السابع عشر

### إشارة

( ١ ) ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط .  
وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ، لا من حيث هي  
بزينتها .

---

( ١ ) أقول : هذه آخر درجات السلوك إلى الحق ، وهي درجة الوصول التام ، ويليها  
درجات السلوك فيه .

وهي تنتهى عند المحو والفناء في التوحيد ، على ما سيأتى .

وفى هذا المقام يزول التردد المذكور فى الفصل السابق .

وتتم الغيبة عن النفس .

والوصول إلى الحق .

واعلم : أن الغيبة عن النفس لا تنافى ملاحظتها .

ولذلك قال :

[ وإن لحظ نفسه ، فمن حيث هي لاحظة ؛ لا من حيث هي بزينتها ] .

وبيانه : أن اللاحظ - من حيث هو لاحظ - إذا لحظ كونه لاحظاً ، فقد لحظ نفسه ،

إلا أن هذه الملاحظة دون الملاحظة التى كانت قبلها ؛ لأنه كان هناك لاحظاً للنفس ، من حيث

هى منتقشة بالحق ، متزينة بزينة حصلت لها منه .

فهو مبتهج بالنفس .

والإبتهاج بالنفس - وإن كان بسبب الحق - إعجاب بالنفس . وتوجه إلى النفس .

فإذن هو تارة متوجه إلى النفس .

وتارة متوجه إلى الحق .

ولذلكم حكم عليه بالتردد .

أما ههنا فهو متوجه بالكلية إلى الحق .

=

## وهناك يحق الوصول \*

= وإنما يلحظ النفس ، من حيث يلحظ المتوجه إليه الذى لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط .

فهى ملاحظة النفس بالمجاز ، أو بالعرض .

ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقى .

فهذا شرح ما فى الكتاب .

وبقى علينا أن نذكر الوجه فى عدد هذه الفصول .

والدرجات المذكورة فيها .

فأقول : إن كل حركة ، فلها منها :

مبدأ .

ووسط .

ومنتهى .

وإذا كانت المفارقة من المبدأ .

والمرور على الوسط .

والوصول إلى المنتهى .

لا دفعة ،

كان لكل واحد منها أيضاً ،

ابتداء .

وتوسط .

وانتهاء .

والجميع تسعة .

فالشيخ أورد بعد فصل الرياضة ، تسعة فصول ، مشتملة على ذكر هذه الدرجات . الثلاثة

الأولى التى ذكر فيها :

أول الاتصال ، المسمى بـ « الوقت » .

=

## الفصل الثامن عشر

### تنبيه

( ١ ) الالتفات إلى ما تنزه عنه ، شغل .  
والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز .

---

= وتمكنه ، بحيث يحصل في غير حالات الارتياض .  
واستقراره ، بحيث يزول معه الاستقرار .  
مشملةً على مراتب بداية السلوك .  
والثلاثة التي بعدها ، التي ذكر فيها :  
ازدياد الاتصال ، الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكونية .  
وتمكن ذلك ، حتى يلتبس بأثر الحصول ، بأثر اللاحصول .  
واستقراره بحيث يحصل متى شاء .  
مشملةً على مراتب وسطه .  
والثلاثة الأخيرة التي ذكر فيها :  
حصول الاتصال ، مع عدم المشينة .  
واستقراره مع عدم الرياضة .  
وثبوته مع عدم ملاحظة النفس .  
مشملةً على مراتب المنتهى .  
( ١ ) أقول لما فرغ من ذكر درجات السلوك .  
وانتهى إلى درجات الوصول .  
أراد أن ينبه على نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس إليه .  
فبدأ بالزهد الذي هو تنزه ما ، عما يشغل عن الحق .  
وذكر أيضًا أنه شاغل .  
فقال : [ الالتفات إلى ما تنزه عنه ] يعني ما سوى الحق [ شغل ] . =



والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وإن كان  
بالحق ، تيه .

### والإقبال بالكلية على الحق خلاص\*

= فإذا الزهد مؤد إلى ما به يحترز عنه .  
ثم عقب بالعبادة ، التي هي تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتتقوى المطمئنة على  
أفعالها الخاصة ، بإعادة الأمانة إياها على ذلك .  
وذكر أيضاً أنه عجز ، فقال :

[ والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز ]

أى اعتداد النفس بما يطيعها ، عجز .  
فإذا العبادة أيضاً مؤدية إلى ما به يحترز عنه .  
ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية إلى الوصول ؛ فإن التنبيه على نقصانها ، يتضمن  
التنبيه على نقصان ما قبلها ..  
وذكر أن الابتهاج بما يحصل لذات المبتهج ، من حيث هو لذاته ، وإن كان ذلك الحاصل ،  
هو الحق نفسه .

تیه ، وحيرة ؛ فإنه يقتضى تردداً من جانب إلى جانب يقابله .  
وقد ابتغى بذلك ، الهداية عن التحير ، فقال :

[ والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات . وإن كان بالحق ، تیه ]

فإذا الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ، أيضاً ، يكون متأدياً إلى ما يحترز عنه  
بالسلوك .

ثم ذكر أن الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذى ذكره في آخر المراتب .

فقال : [ والإقبال بالكلية على الحق خلاص ]

وهنا ظهر أيضاً معنى قولهم :

= [ والمخلصون على خطر عظيم ]

## الفصل التاسع عشر

### إشارة

( ١ ) العرفان مبتدئ من :

تفريق .

ونفض .

---

= أقول : قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل .

وأقول في تقريره :

إنه مشهور بين أهل الذوق ، أن تكميل الناقصين ، يكون بشيئين :

تخلية .

وتحلية .

كما أن مداواة المرضى تكون بشيئين :

تنقية .

وتقوية .

الأول : سلبي .

والثاني : إيجابي .

وربما يعبر عن :

« التخلية »

بـ « التزكية »

ولكل واحد منها درجات :

أما درجات التزكية : فهي التي مر ذكرها .

وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في أربع مراتب :

تفريق .

وترك .

ورفض .

ممعن في جمعٍ ، هو جمع صفات الحق ، للذات المريدة بالصدق ،

= ونفض .

وترك .

ورفض .

فالتفريق . مبالغة « الفرق » وهو فصل بين شيئين لا ترجح لأحدهما على الآخر .  
ومنه « فرق الشعر » .

والنفض : تحريك شيء ، لينفصل عنه أشياء مستحقة بالقياس إليه ، كالغبار عن الثوب .

والترك : تخلية وانقطاع عن شيء .

والرفض : ترك مع إهمال ، وعدم مبالاة .

فالعرفان : مبتدئ من تفريق :

بين ذات العارف .

وبين جميع ما يشغله عن الحق بأعيانها .

ثم نفض لآثار تلك الشواغل ، كالميل ، والاتفات إليها عن ذاته ، تكميلاً لها بالتجرد عما سوى الحق ، والاتصال به .

ثم ترك لتوخي الكمال ، لأجل ذاته .

ثم رفض لذاته بالكلية .

فهذه درجات التزكية .

\*\*\*

وأما التحلية : وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل ،

فبيان درجاتها بالإجمال :

= أن العارف إذا انقطع عن نفسه .

منته إلى الواحد .

ثم وقوف \*

= واتصل بالحق .

رأى كل قدرة ، مستغرقة في قدرته ، المتعلقة بجميع المقدورات .  
وكل علم مستغرقة في علمه الذى لا يعزب عنه شيء من الموجودات .  
وكل إرادة مستغرقة في إرادته ، التى يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات .  
بل كل وجود .

وكل كمال وجود .

فهو صادر عنه ، فائض من لدنه .

صار الحق حينئذ بصره ، الذى به يبصر .

وسمعه ، الذى به يسمع .

وقدرته . التى بها يفعل .

وعلمه ، الذى به يعلم .

ووجوده الذى به يوجد .

فصار العارف حينئذ متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة .

وهذا معنى قوله :

[ العرفان بمعن فى جميع صفات ] هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم إنه بعد

ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجرى مجراها :

متكثرة بالقياس إلى الكثرة .

متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد .

فإن علمه الذاتى هو بعينه قدرته الذاتية ، وهى بعينها إرادته .

وكذلك سائرهما .

إذ لا وجود ذاتياً لغيره .

فلا صفات مغايرة للذات .

ولا ذات موضوعة بالصفات .

=

## الفصل العشرون

### إشارة

( ١ ) من آثر 'العرفان للعرفان' ، فقد قال بالثانى .  
ومن وجد العرفان كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف به ، فقد  
خاض لجة الوصول .  
وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله ، آثرنا فيها  
الاختصار .  
فإنها لا يفهمها الحديث .

= بل الكل شىء واحد ؛ كما قال عز من قائل : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾  
(سورة النساء الآية ١٧١)

فهو لا شىء غيره .  
وهذا معنى قوله : [ منته إلى الواحد ]  
وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف .  
ولا سالك ولا مسلوک .  
ولا عارف ولا معروف .  
وهو مقام الوقوف .  
( ١ ) أقول : العرفان حالة للعارف ، بالقياس إلى المعروف ؛ فهى لا محالة غير  
المعروف .  
فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان ؛ فهو ليس من الموحدين ؛ لأنه يريد مع الحق  
شيئاً غيره .  
وهذه حال المتبجح بزينة ذاته ، وإن كان بالحق .  
أما من عرف الحق ، وغاب عن ذاته ، فهو غائب لا محالة عن العرفان ، الذى هو حالة  
= لذاته .

ولا تشرحها العبارة .  
 ولا يكشف المقال عنها ، غير الخيال .  
 ومن أحب أن يتعرفها ، فليتدرج إلى أن يصير :  
 من أهل المشاهدة ، دون المشافهة .  
 ومن الواصلين للعين .  
 دون السامعين للأثر \*

= فهو قد وجد العرفان ، كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف فقط .  
 وهو الخائض لجهة الوصول ، أى معظمه .  
 وهناك درجات ، هى درجات التحلية بالأمور الوجودية التى هى النعوت الإلهية ، وهى  
 ليست بأقل من درجات ما قبله . أعنى درجات التزكية ؛ من الأمور الخلقية ، التى تعود إلى  
 الأوصاف العدمية .

وذلك لأن الإلهيات محيطة غير متناهية .  
 والخلقيات محاط بها ، متناهية .  
 وإلى هذا أشير فى قوله عز من قائل :  
 ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى ، لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى ﴾  
 (سورة الكهف الآية ١٠٩)

فالارتقاء فى تلك الدرجات ، سلوك إلى الله .  
 وفى هذه سلوك فى الله .  
 وينتهى السلوكان بالفناء فى التوحيد .  
 واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة .  
 لأن العبارات موضوعة للمعاني التى يتصورها أهل اللغات .  
 ثم يحفظونها .  
 ثم يتذكرونها .  
 ثم يتفهمونها ، تعليةً وتعلماً .

=

## الفصل الحادى والعشرون

### تنبيه

( ١ ) العارف هَشُّ بَشُّ ، بسام ، يبجل الصغير ، من تواضعه ، كما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل ، مثل ما ينبسط من النبیه .

وكيف لا يهش ، وهو فرحان بالحق ، وبكل شىء فإنه يرى فيه الحق .

وكيف لا يسوى ، والجميع عنده سواسية ؟ أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل \*

= أما التى لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته ، فضلاً عن قوى بدنه ؛ فليس يمكن أن يوضع لها ألفاظ ، فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة .  
وكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام .  
والموهومات لا تدرك بالخيالات .  
والمختيلات لا تدرك بالحواس .  
كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين ، فلا يمكن أن يدرك بعلم اليقين .  
فالواجب على من يريد ذلك ، أن يجتهد فى الوصول إليه ، بالعيان ، دون أن يطلب بالبرهان .

فهذا بيان ما ذكره الشيخ .

واستثنى الخيال فى قوله : [ ولا يكشف عنها المقال . غير الخيال ]  
كما سيبين فى « النمط العاشر » ، من أن العارفين إذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسى ، فقد يترأى فى خيالاتهم أمور تحاكى ما يشاهدونه محاكاة بعيدة جداً .  
( ١ ) أقول : لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع فى بيان أخلاقهم ، وأحوالهم .  
يقال : رجل هَشُّ بَشُّ : أى طلق الوجه ، طيب .  
وبسام أى كثير التبسم .

## الفصل الثاني والعشرون.

### تنبيه

( ١ ) العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف ، فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة وهي أوقات انزعاجه بسرّه إلى الحق ، إذا تاح حجاب من نفسه ، أو من حركة سرّه ، قبل الوصول .

فأما عند الوصول :

فإما شغل له بالحق عن كل شيء .

= والتنبيه : المشهور .

ويقابله الخامل .

وسواسية على وزن ثمانية : أشباه . وهي قريبة الاشتقاق من لفظة « سواء » .

وزنه : فعاعلة ، أو ما يشبهها ، وليست على قياس ، ومعنى الفصل ظاهر ،

وهذان الوصفان ، أعنى :

الهشاشة العامة .

وتسوية الخلق في النظر .

أثران لخلق واحد ، يسمى بـ « الرضا » .

وهو خلق لا يبقى لصاحبه :

إنكار على شيء .

ولا خوف من هجوم شيء .

ولا حزن على فوات شيء .

وإليه أشار عز من قائل : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة التوبة : الآية ٧٢] .

ومنه تبين تأويل قولهم : [ خازن الجنة ملك اسمه رضوان ] .

( ١ ) أقول : الهمس : الصوت الخفى .

وخفيف الفرس : دويه في جريه .



وَأَمَّا سَعَةُ لِلْجَانِبِينَ بِسَعَةِ الْقُوَّةِ .  
وَكَذَلِكَ عِنْدَ الْإِنْصِرَافِ فِي لِبَاسِ الْكِرَامَةِ .  
فَهُوَ أَهْشُ خَلْقِ اللَّهِ بِبَهْجَتِهِ\*

---

= وكذلك حفيف جناح الطائر .

وخلجه : جذبه وانتزعه .

وخلجه : أيضًا : شغله .

وأزعجه فانزعج : قلعه من مكانه فانقلع .

وتاح له : قُدِّرَ .

وفي رواية :

باح : أى ظهر .

يقال : باح بسرّه ؛ أى أظهره .

\* \* \*

والمعنى : أن للعارف أحوالاً لا يحتمل فيها الإحساس بشاغل يرد عليه ، من خارج - ولو كان ذلك الشيء ، أضعف مما يحس به ، فضلاً عما فوقه ، وتلك الأحوال تكون في أوقات توجهه بسرّه إلى الحق - إذا ظهر في تلك الأوقات حجاب ، قبل الوصول إلى الحق .

أو قدر له حجاب :

إما من جهة نفسه ، كما يرد عليها ما يزيل استعدادة للوصول .

أو من جهة حركة سرّه ، كأن يتمثل في فكره ، فيعرض له الالتفات إلى شيء غير الحق .

وبالجملة : لا يتم بسبب أحد المانعين وصوله بالحق ، بل يبقى منتظرًا متحيرًا ، فيغلب عليه

بسبب ذلك :

السّامة من كل وارد غير الحق .

والملافة عن كل شاغل عنه .

=

## الفصل الثالث والعشرون

### تنبيه

( ١ ) العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ، كما تعتريه الرحمة ، فإنه مستبصر بسر الله في القدر .

---

= فلا يحتمل شيئاً مما وصفناه .

أما عند الوصول والانصراف ، فلا يكون كذلك ؛ لأنه عند الوصول لا يخلو من أحد أمرين :

أحدهما : أن تكون القوة بحيث لا تقدر ، مع الاشتغال بالحق ، على الالتفات إلى غيره .

إما لقصورها .

أو لشدة الاشتغال .

وحينئذ يكون مشغولاً بالحق فقط .

غافلاً عن كل ما يرد إليه .

فلا يحس بالشواغل الخارجية .

والثاني : أن تكون القوة بحيث تفي بالأمرين معاً ، فلا ل الأمور الخارجية لأنها لا تكون نساغلة إياه عن الحق .

وأما عند الانصراف ؛ فإنه يكون حينئذ أهش الخلق ببهجته فيلتقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة .

( ١ ) أقول :

لا يعنيه : لا يهمه .

وفي الحديث :

« من طلب مالا يعنيه ، فاته ما يعنيه »

١٠٥

وأما إذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح ، لا بعنف مُعِيرٌ .  
وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله\*

---

= والتجسس : التفحص .

وتحسست من الشيء : أى تخبرت خبره .

واستهواه الشيطان وغيره : استهامه .

وعيره : نسبه إلى العار .

وجسم : عظم

وغار الرجل على أهله : يغار غيره .

ومعناه : أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس ، وذلك لكونه مقبلاً على شأنه ، فارغاً

عن غيره . غير متتبع لعورة أحد .

ولا يتحسس إلا : فارغ .

أخائف .

أو غائب .

ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر ، بل تعتريه الرحمة ، وذلك لوقوفه على سر

القدر .

وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح ، لا بعنف معير ، أم الوالد ولده ، وذلك لشقيقته على

جميع خلق الله .

وإذا عظم المعروف - فربما يسره غيره عليه - من غير أهله .

والفاضل الشارح ، قال في تفسيره : [ وإذا عظم المعروف بغير أهله ، فربما اعترته الغي

منه لا الحسد ] .

وهو غير مطاب للمتن .

## الفصل الرابع والعشرون

### تنبيه

( ١ ) العارف شجاع ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن تقية

الموت ؟

وجواد ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن محبة الباطل ؟

وصفاح للذنوب ، وكيف لا ، ونفسه أكبر من أن تجرحها ذات

بشر ؟

ونساء للأحقاد ، وكيف لا ، وذكره مشغول بالحق ؟\*

---

( ١ ) أقول :

الكرم يكون :

إما ببذل نفع ، لا يجب بذله .

أو بكف ضرر ، لا يجب كفه .

والأول : يكون :

إما بالنفس ، وهو الشجاعة .

أو بالمال ، وما يجري مجراه ، وهو الجود .

وهما وجوديان .

والثاني :

إما أن يكون مع القدرة على الإضرار .

وهو الصفح .

وإما لا مع القدرة ، وهو نسيان الأحقاد .

وهما عدميان .

والعارف موصوف بالجميع .

كما ذكر الشيخ ، وذكر الله .

الفصل الخامس والعشرون

تنبيه

( ١ ) العارفون قد يختلفون في الهمم .  
بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر .  
على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر .  
وربما استوى عند العارف القَشَف ، والتَّرَف .  
بل ربما أثر القَشَف .  
وكذلك ربما استوى عنده التَّفَلُّ والعَطِر .  
بل ربما أثر التَّفَلُّ .

---

( ١ ) أقول :

يقال : قَشَف الرجل : إذا لوحته الشمس أو الفقر ، فتغير وأصابه قَشَف .  
والمُنْقَشَف : الذي يتبلغ بالقوت . وبالمِرْقَع .  
وأترفته النعمة : أطفته .  
وهو تَفَلُّ من التَّفَلُّ ، أى غير متطيب .  
وأصفى إليه : مال .  
وعقيلة كل شيء : أكرمه .  
وعقيلة البحر : دره .  
والجِدَاج : النقصان .  
والسَّقَط : ردىء المتاع .  
وارتاد : طلب مع اختلاف فى مجىء وذهاب .  
والبهاء : الحسن .

وذلك عندما يكون الهاجس بباله .

استحقاقاً ما خلا الحق .

وربما أصغى إلى الزينة ، وأحب من كل جنس عقيلته ، وكره الخداج والشَّقَطَ ، وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة .

فهو يرتاد البهاء في كل شيء ، لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه . وقد يختلف هذا في عارفين .

وقد يختلف في عارف بحسب وقتين\*

---

= والمزية : الفضيلة .

وحظيت المرأة عند زوجها حُظوة - بالضم والكسر - أى قرّباً ومنزلة .  
وعكف عليه ؛ أقبل عليه مواظباً .

\* \* \*

والمعنى ظاهر .

وفي قوله :

[ لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه ] .

وجهان من السبب لميل العارف إلى البهاء .

أحدهما : فضل العناية به .

والثاني : مناسبة للأمر القدسي .

## الفصل السادس والعشرون

### تنبيه

( ١ ) والعارف ربما ذهل فيما يصار به إليه ، فغفل عن كل شيء ، فهو في حكم من لا يكلف .  
وكيف ، والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ، ولمن اجتراح بخطيئته إن لم يعقل التكليف ؟\*

## الفصل السابع والعشرون

### إشارة

[ ١ ] جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد .

---

( ١ ) أقول :

اجترح : كسب .

والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم ، فغفل عن كل ما في هذا العالم ، وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية .  
فهو لا يصير بذلك متأثراً ؛ لأنه في حكم من لا يكلف ؛ لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف ، في وقت تعقله ذلك ، أو بمن يتأثم بترك التكليف ، إن لم يكن يعقل التكليف ، كالنائم ، والغافل ، والصبيان الذين هم في حكم المكلفين .

[ ١ ] أقول :

الشريعة : مورد الشارحة .

واشماز عنه : تقبض قبض المدعور .

ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكة للمغفل ، عبرة  
للمحصل .

فمن سمعه فاشمأز عنه ، فليتهم نفسه ، لعلها لا تناسبه .  
وكل ميسر لما خلق له\*

---

= والمراد ذكر قلة عدد الواصلين إلى الحق .  
والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط ، هو جهلهم به ؛ فإن  
الناس أعداء ما جهلوا .  
وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكْتِسَاب المحض ، بل إنما يحتاج مع  
ذلك ، إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة .



## النمط العاشر في أسرار الآيات\*

### الفصل الأول

#### إشارة

( ١ ) إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له ، مدة  
غير معتادة ، فاسجح .  
بالتصديق .

واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة\*

---

\* يريد أن يبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغريبة :

كالإكتفاء بالقوت اليسير .

والتمكن من الأفعال الشاقة .

والإخبار عن الغيب .

وغير ذلك .

عن الأولياء .

بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقاً ، في هذا العالم على سبيل الإجمال .

( ١ ) أقول : ما رزأت ما له : ما نقصت .

وارتزأ الشيء : انتقص .

ومنه الرزينة .

وإنما وصف قوت العارف بكونه منقوصاً : لارتياضه على قلة المثلثة ، ولقلة رغبته في

الشهيات الحسية .

## الفصل الثانى

### تنبيه

( ١ ) تذكر أن القوى الطبيعية التى فىنا ، إذا شغلت عن تحريك المواد المحموده ، بهضم المواد الرديئة ، انحفظت المواد المحموده ، قليلة التحلل ، غنية عن البدل .  
 فرما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة ، لو انقطع مثله فى غير حالته ، بل عشر مدته ، هلك .  
 وهو مع ذلك محفوظ الحياة\*

---

= والإسجاح : حسن العفو .

ومنه قولهم : إذا ملكت فاسجح .

ويقال : إذا سألت فاسجح ، أى سهل ألفاظك وارفق .

( ١ ) أقول : الإمساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة :

إما بدنية ، كالأمراض الحارة .

وإما نفسانية ، كالخوف .

واعتبار ذلك ، يدل على الإمساك عن القوت ، مع العوارض الغريبة ، ليس بممتنع ، بل هو

موجود .

ولذلك نبه الشيخ على وجوده ، بسبب هذين العارضين فى فصلين : إزالة للاستعباد .

وأشار إلى وجود سببه فى الموضع المطلوب ، فى فصل ثالث بعدها .

فإن قيل .

بين الإمساك عن القوت الذى يكون بسبب الأمراض الحارة .

وبين غيره .

## الفصل الثالث

### تنبيه

( ١ ) أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة ، إلى النفس ، قد تهبط ، منها هيئات إلى قوى بدنية .  
كما تصعد من الهيئات السابقة ، إلى القوى البدنية ، هيئات تنال ذات النفس .

وكيف لا ؟ وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة ، وفساد الهضم ، والعجز عن أفعال طبيعية كانت مواتية\*

---

= فرق ؛ وهو أن القوى الطبيعية ههنا واحدة ، بالنسبة لما يتغذى به ، أعنى المواد الرديئة ، وفى سائر المواضع غير واحدة كذلك .

فإذن إمكان هذا الإمساك ، لا يدل على إمكان الإمساك فى سائر الصور .  
قلنا : الغرض من إيراد هذه الصورة ، ليس إلا بيان انتقاض الحكم بامتناع الإمساك عن القوات فى مدة طويلة على الإطلاق ، وهو حاصل .  
واختلاف أسباب وجود الإمساك ليس بقادح فيه .  
( ١ ) أقول : نبه فى هذا الفصل على الإمساك عن القوات الكائن عن العوارض النفسانية .

وأشار بقوله : [ أليس قد بان لك ] .

إلى ما ذكره فى « النمط الثالث » .

وهو أن كل واحد من « النفس » و« البدن » قد ينفع عن هيئات تعرض لصاحبه أولاً .

## الفصل الرابع

### إشارة

( ١ ) إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس فى مهماتها التى تنزعج إليها ؛ احتيج إليها أو لم يحتج . فإذا اشتد الجذب ، اشتد الانجذاب ، واشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها .

فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية . فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع فى حالة المرض .

---

( ١ ) أقول : السبب فى كون العرفان مقتضياً للإمساك عن القوت : هو توجه النفس بالقوة إلى العالم القدسى ، المستلزم لتشجيع القوى الجسمانية إياها ، المستلزم لتركها أفاعيلها التى منها :

الهضم .

والشهوة .

والتغذية .

وما يتعلق بها .

وإنما قاييس بين :

الإمساك العرفانى .

والإمساك المرضى .

ولم يقايس :

بينه .

وبين الإمساك الخوفى .

وكيف لا ؟ والمرض الحار ، لا يعرى عن التحليل للحرارة ،  
 وإن لم يكن لتصرف الطبيعة .  
 ومع ذلك ففي أصناف المرض مضاد مسقط للقوة ، لا وجود له  
 في حال الانجذاب المذكور .  
 فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة ، وزيادة  
 أمرين :

فقدان تحليل ، مثل سوء المزاج الحار .  
 وفقدان المرض المضاد للقوة .  
 وله معين ثالث ، وهو السكوت البدني عن حركات البدن ،  
 وذلك نعم المعين .  
 فالعارف أولى بانحفاظ قوته ، فليس ما يحكى لك من ذلك  
 مضادا ، لمذهب الطبيعة\*

---

= لأن الخوف والعرفان نفسانيان ، فالاعتراف يكون أحدهما مقتضياً للإمساك ، اعتراف  
 بتجويز كون الأحوال النفسانية سبباً له .  
 أما المرض فمخالف لها للسبب الذي ذكرناه :  
 وهو وجدان المادة التي تتصرف الغازية فيها .  
 والشيخ بين أن العرفان ، فاقتضاء الإمساك أولى من المرض ، لأن المرض في بعض الصور  
 يختص بأمرين يقضيان الاحتياج إلى الغذاء .  
 أحدهما : راجع إلى مادة البدن ، وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة  
 المسماة بسوء المزاج ، فإن الحاجة إلى الغذاء إنما تكون لسد بدل تلك الرطوبات .  
 وكلما كان التحليل أكثر ، كانت الحاجة أشد .  
 =

## الفصل الخامس

### إشارة

( ١ ) إذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته .

فعلا .

أو تحريكا .

أو حركة .

يخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ، فلقد تجد إلى سببه سبيلا ، في اعتبارك مذاهب الطبيعة\*

---

= والثاني : راجع إلى الصورة .

وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها ، بالبدن .  
وإنما يحتاج إلى حفظ الرطوبات ، لحفظ تلك القوى ، التي لا توجد إلا مع تعادل الأركان ،  
وتغذى الحرارة الغريزية بها .

وكلما كانت القوى أفقر ، كانت الحاجة إلى ما يحفظها أشد .  
والعرفان يختص بأمر يقتضى أيضا عدم الاحتياج إلى الغذاء .  
وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها ، عند مشايعتها للنفس .  
فإذن العرفان باقتضاء الإمساك أولى من المرض .  
وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالإمساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره ، بغير  
غذاء ، تلك المدة .

( ١ ) أقول : هذه خاصية أخرى للعارف ، قد ادعى إمكانها في هذا الفصل ، وسيجيء  
بيانها ، في فصل بعده .

## الفصل السادس

### تنبيه

( ١ ) قد يكون للإنسان ، وهو على اعتدال من أحواله ، حد من المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه .  
ثم تعرض لنفسه هيئة ما ، فتنحط قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه .  
كما يعرض له عند خوف ، أو حزن .  
أو تعرض لنفسه هيئة ما ، فيتضاعف منتهى مُنته ، حتى يستقل به بكنه قوته .  
كما يعرض له في الغضب أو المنافسة .

---

( ١ ) أقول :

المنة : القوة .

والاسترسال : الانبعاث .

والانتشاء : السكر .

وعن : اعترض .

والهزة : النشاط والارتياح .

وأولت له : أعطت . يقال : أوليته معروفاً .

والسلطة : القهر ،

وإعلم أن مبدأ القوى البدنية ، هو الروح الحيوانى .

فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته . إلى داخل :

كالخزن .

وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل .  
 وكما يعرض له عند الفرح المطرب .  
 فلا عجب لو عنت للعارف هزة ، كما يعن عند الفرح ، فأولت  
 القوة التي له سلاطة .  
 أو غشيته عزة ، كما يغشى عند المنافسة ، فاشتعلت قواه  
 حمية .

وكان ذلك أعظم وأجسم ، مما يكون عند :  
 غضب .  
 أو طرب .  
 وكيف لا ؟ وذلك بصريح الحق ، ومبدأ القوى ، وأصل الرحمة\*

---

= والخوف .  
 تقتضى انحطاط القوة .  
 والمقتضية لحركته إلى خارج :  
 كالغضب .  
 والمنافسة .  
 أو لانبساطه ، انبساطاً غير مفرط .  
 كالفرح المطرب .  
 والانتشاء المعتدل .  
 تقتضى ازديادها .  
 وإنما قيد الانتشاء بالاعتدال ، لأن السكر المفرط ، يوهن القوة ، لإضراره :  
 بالدماغ .  
 والأرواح الدماغية .  
 ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق ، أعظم من فرح غيره ، بغيرها . =



## الفصل السابع

### تنبيه

( ١ ) وإذا بلغك أن عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدماً  
ببشرى ، أو نذير ، فصدق ، ولا يتعسر عليك الإيمان به ، فإن  
لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة\*

## الفصل الثامن

### إشارة

[ ١ ] التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن  
تنال من الغيب نيلاً ما ، في حالة المنام .

---

= وكانت الحالة التي تعرض له ، وتحركه ، اعتزازاً بالحق ، أو حمية إلهية ، اشد مما يكون  
لغيره .

كان اقتداره على حركة ، لا يقدر غيره عليها ، أمراً ممكناً .  
ومن ذلك يتعين معنى الكلام المنسوب إلى على رضى الله عنه :  
[ والله ما قلعت باب خير ، بقوة جسدانية ، ولكن قلعتها بقوة ربانية ] .  
( ١ ) أقول : هذه خاصية أخرى ، أشرف من المذكورتين ، ادعاها في هذا الفصل ،  
وسيبيها في ستة عشر فصلاً بعده .

[ ١ ] أقول : يريد بيان المطلوب على وجه مقنع .  
فذكر أن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم .  
فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة أيضاً ، ليس ببعيد ، ولا منه مانع .  
اللهم إلا مانعاً يمكن أن يزول ويرتفع .

فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة ، إلا  
 ما كان إلى زواله سبيل ، ولا ارتفاعه إمكان .  
 أما التجربة : فالتسامع والتعارف ، يشهدان به ، وليس أحد  
 من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه ، تجارب أهمته التصديق .  
 اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج ، نائم قوى التخيل  
 والتذكر .

وأما القياس فاستبصر به من تنبيهات\*

---

= كالاشتغال بالمحسوسات .

أما اطلاعه على الغيب في النوم ، فتدل عليه التجربة والقياس :  
 والتجربة تثبت بأمرين :  
 أحدهما : باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير ، وهو التسامع .  
 والثاني : باعتبار حصوله للناظر نفسه ، وهو التعارف .  
 وإنما جعل المانع عن الاطلاع النومي :  
 فساد المزاج .  
 وقصور التخيل والتذكر ،  
 لتعلق ما يراه النائم في نفسه ، بالمتخيلة .  
 وفي حفظه وذكره ، بالمتذكرة .  
 وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة ، إلى زوال الموانع المزاجية .  
 وأما القياس ، فعلى ما يجيء بيانه .

## الفصل التاسع

### تنبيه

( ١ ) قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على وجه كلى ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية . وإرادات جزئية ، تصدر عن رأى جزئى .

ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية ، لحركاتها الجزئية ، من الكائنات عنها في العالم العنصرى .

---

( ١ ) أقول : القياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالى نومه ويقظته ، مبنى على مقدمتين :

إحدهما : أن صور الجزئيات الكائنة ، مرتسمة في المبادئ العالية ، قبل كونها .  
والثانية : أن للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها .  
والمقدمة الأولى . قد ثبتت فيما مر ، والشيخ أعادها في هذا الفصل .  
فقوله :

[ قد علمت فيما سلف : أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوى ، نقشاً على وجه كلى ]  
إشارة إلى ارتسام الجزئيات ، على الوجه الكلى ، في العقول .  
وقوله : [ ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية .. إلى قوله : في العالم العنصرى ]  
إشارة إلى ما ثبت .

من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها .  
ومن كونها ذوات إدراكات جزئية ، هى مبادئ تحريكاتها .  
وإلى ما تقرر : من كون العلم بالعلة والملزوم ، غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم .

ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا ، إلا على  
الراسخين في الحكمة المتعالية ، أن لها بعد العقول المفارقة التي هي  
لها كالمبادئ نفوسا ناطقة ، غير منطبعة في موادها ، بل لها معها  
علاقة ما ، كما لنفوسنا مع أبداننا .  
وأنها تنال بتلك العلاقة كمالا ما .

= فإن جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها - التي هي معلومات  
الحركات الفلكية ، ولوازمها - في النفوس الفلكية .  
إلا أن ذلك يقتضى كون الكليات العقلية مرتسمة في شيء ، والجزئيات الحسية ، مرتسمة في  
شيء آخر .

وذلك ما يقتضيه رأى المشائين .

ثم إنه أشار بقوله :

[ ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر .. إلى قوله : لتظاهر رأى جزئى  
وآخر كلى ] .

إلى الرأى الخاص به ، المخالف لرأى المشائين .

وهو إثبات نفوس ناطقة ، مدركة للكليات والجزئيات معا ، للأفلاك ، فإنه قول بارتسامها  
معا في شيء واحد .

وهذا الكلام قضية شرطية .

ولفظه : [ كان ] .

في قوله : [ ثم إن كان ] .

ناقصة ، و : [ ما يلوحه ] .

اسمها ، وسائر ما بعد إلى قوله : ( كمالا ما ) .

متعلق به

خبرها و : [ حقا ] .

وقوله : [ صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك ] .

حقاً ، صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك ، لتُظهر  
رأى جزئى ، وآخر كلى .  
فيجتمع لك مما نبهنا عليه ، أن للجزئيات في العالم العقلى نقشاً  
على هيئة كلية .

= تالى القضية .

ومعناه : أن ارتسام الجزئيات في المبادئ ، على تقدير كون الأفلاك ذات نفوس ناطقة ،  
يكون أتم .

وذلك لتظاهر رأيين عندها :

أحدهما : كلى ،

والآخر : جزئى .

فإنهما قد يستلزمان النتيجة ، كما في الذهن الإنسانى .

ولفظه : [ مستور ] .

تورد في بعض النسخ بالرفع :

على أنها صفة لـ : [ ضرب من النظر ] .

وتورد في بعضها بالنصب :

على أنها حال من : الهاء التى في ضمير المفعول ، في قوله : [ ما يلوحه ] .

وهو الصحيح ؛ لأن الموصوف بالاستتار ، هو :

الحكم بوجود تلك النفوس ، التى ذكر الشيخ في مواضع ، أنه سر .

لا النظر المؤدى إلى ذلك الحكم .

وقوله : [ أن لها بعد العقول المفارقة ، نفوساً ناطقة ] .

بدل من قوله : [ ما يلوحه ]

\* \* \*

وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية ، لأن حكمة المشائين بحثية صرفة .

وهذه وأمثالها ، إنما تتم - مع البحث والنظر - بالكشف والذوق . =

وفي العالم النفساني نقشاً على هيئة جزئية ، شاعرة بالوقت .  
أو النقشين معاً\*

## الفصل العاشر

### إشارة

( ١ ) ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم :  
بحسب الاستعداد .  
وزوال الحائل .

---

فالحكمة المشتعلة عليها ، متعالية ، بالقياس إلى الأولى .  
ثم إن الشيخ لما فرغ من تذكّار ما مر ، أشار إلى ما اجتمع من ذلك بقوله :  
[ فيجتمع لك مما نبهنا عليه .. إلى قوله : شاعرة بالوقت ]  
حاصل من رأى المشائين .  
وبقوله : [ أو النقشان ] .  
إلى ما اقتضاه رأيه :  
وفي بعض النسخ : [ أو النقشان معاً ] .  
وهو أظهر  
أى : وفي العالم النفساني :  
إما نقش واحد على هيئة جزئية ، بحسب الرأى الأول .  
أو النقشان معاً ، بحسب الرأى الثاني .  
( ١ ) أقول : هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية ، التى أشرنا إليها فى الفصل  
السابق .

وقد جعل ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، مشروطاً بشرطين :

وجودى ، وهو حصول الاستعداد .

=

وقد علمت ذلك ، فلا تستنكرون أن يكون بعض الغيب ،  
ينتقش فيها من عالمه .  
ولأزيدنك استبصاراً\*

## الفصل الحادى عشر

### تنبيه

( ١ ) القوى النفسانية :

متجاذبة .

متنازعة .

---

= وعدمى ، وهو زوال الحائل .

لأن قابلية النفس ، إنما تتم بهذين الشرطين .

والفعل الصادر عن الفاعل التام ، إنما يجب عند وجود قابل ، قد تمت قابليته

فإذن ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، واجب عند حصول هذين الشرطين .

لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلاً .

والشيخ نبه على ذلك ، بعد هذا الحكم الإجمالى ، فى عدة فصول .

( ١ ) أقول : الموعود به فى الفصل السابق ، مبنى على مقدمات :

منها ما ذكره فى هذا الفصل .

وهو أن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها : يمنعها من الاشتغال ، بغير تلك الأفاعيل . وهو

المراد من قوله :

[ القوى النفسانية متجاذبة متنازعة ]

وتمثل :

بالغضب .

=

فإذا هاج الغضب ، شغل النفس عن الشهوة .  
وبالعكس .

وإذا تجرد الحس الباطن لعمله ، شغل عن الحس الظاهر ،  
فيكاد لا يسمع ، ولا يرى .  
وبالعكس .

فإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر ، أمال العقل  
آلته ، فانبت دون حركته الفكرية ، التي يفتقر فيها كثيرا إلى  
آلته .

---

= والشهوة .

ثم بالحس الباطن والظاهر .

ولما كان تعلق المطلوب بالمثل الأخير أكثر ، أعاده ليذكر أحكامه .  
وبدا باشتغال النفس .

بالحس الظاهر .

عن الحس الباطن .

بقوله : [ فإذا انجذب الحس الباطن ، إلى الحس الظاهر ، أما العقل آله ]  
أى جعل الانجذاب الفكر الذى هو آلة العقل ، فى حركته العقلية ، ممىلا للعقل نحو  
الظاهر منبثا منقطعا دون الحركة المفتقرة إلى الآلة .

وفى بعض النسخ [ أمال العقل إليه ]

أى أمال ذلك الانجذاب العقل إليه .

وفى بعض النسخ : [ أضل العقل آله ] .

أى أضله فى سلوكه سبيله بحركته تلك .

ثم قال : [ وعرض أيضا شىء آخر ] .

=



وعرض أيضاً شيء آخر :  
وهو أن النفس أيضاً إنما تنجذب إلى جهة الحركة القوية :  
فتتخلّى عن أفعالها التي لها ، بالاستبداد .  
وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها ،  
خارت الحواس الظاهرة أيضاً ، ولم يتأد عنها إلى النفس ما يعتد به \*

---

= أى وعرض - مع اشتغال النفس بالحس الظاهر ، واستعمالها الفكرة ، فيها تدركه - شيء  
آخر ، وهو تحليلها عن أفعالها الخاصة ، يعنى التعقل .  
ثم ذكر أحكام عكس هذه الصورة :  
وهو اشتغال النفس :  
بالحس الباطن .  
عن الظاهر .  
فقال :

( وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها ، خارت الحواس  
الظاهرة )

أى ضعفت :  
يقال : خار الحر ، والرجل ، أى ضعف ، وانكسر .  
وفى بعض النسخ : ( حارت ) .  
أى تحيرت فى أمرها .  
وبالباقي ظاهر .

## الفصل الثاني عشر

### تنبيه

( ١ ) الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش فى حكم المشاهد .  
وربما زال الناقش الحسى عن الحس ، وبقيت صورته هنيهة فى الحس المشترك ، فبقى فى حكم المشاهد ، دون المتوهم .  
وليحضر ذكرك ما قيل لك فى أمر القطر النازل ، خطأً مستقيماً وانتقاش النقطة الجواله ، محيط دائرة .  
فإذا تمثلت الصورة فى لوح الحس المشترك ، صارت مشاهدة .  
سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها من المحسوس الخارج .  
أو بقائها مع بقاء المحسوس .

---

( ١ ) أقول ؛ هذه مقدمة أخرى ، وهى تذكير ما تقرر فيها مر ، من فعل الحس المشترك :  
وهو أن المرسم فيه يكون مشاهداً ، ما دام مرتسماً فيه .  
وللارتسام سبب لا محالة :  
إما من داخل .  
وإما من خارج .  
والذى من الخارج :  
يحدث مع حدوث السبب ، كحصول صورة القطر النازل ، فى الخيال عند مشاهدته فى مكانه الأول .  
وببقى :

تارة مع بقاء السبب ، كبقاء صورته المنتقلة إلى مكانه الثانى عند مشاهدته فى مكانه الثانى =

أو ثباتها بعد زوال المحسوس .  
أو وقوعها فيه ، لا من قبل المحسوس ، إن أمكن \*

### الفصل الثالث عشر

#### إشارة

( ١ ) قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين ، صوراً محسوسة ظاهرة ، حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج .  
فيكون انتقاشها إذن :  
من سبب باطن .

= وتارة مع زوال السبب كبقاء صورته الكائنة في مكانه الأول ، عند مشاهدته : مكانه الثاني .

وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الوجود .  
فإن مشاهدة القطر النازل خطأ ، لا يتم إلا بها .  
وأما الارتسام الذى يكون من سبب داخل ، فمحتاج إلى ما يدل على وجوده ، باقى .  
ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده .  
( ١ ) أقول : يريد إقامة الأدلة على وجود الارتسام الخيالى ، من السبب :  
وتقريره : أن الصورة التى يشاهدها المبرسمون من المرضى مثلاً .  
والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الأصلى ، ممن يعدون من الـ  
ليست بمعدومة : لأن المعدوم لا يشاهد .  
ولا بموجودة فى الخارج ؛ وإلا لشاهدها غيرهم .  
فهى مرتسمة فى قوة باطنة ، من شأنها أن ترسم الصورة المحسوسة فيها .  
وهى المسماة بالحس المشترك .

أو سبب مؤثر في سبب باطن .  
والحس المشترك قد ينتقش أيضاً من الصور الجائلة ، في معدن  
التخيل والتوهم .  
كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم ، من لوح  
الحس المشترك .  
وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة\*

---

= وارتسامها فيه ليس بسبب تأدية الحواس الظاهرة .  
فهو إذن :

إما من سبب باطن ، يعنى القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال . أو من سبب مؤثر في  
سبب باطن ، يعنى النفس ، التى تتأدى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتأثيرها ، إلى  
الحس المشترك ، على ما سياتى .  
وإذا ثبت هذا ، ثبت أن الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل  
والتوهم ، أى الصور التى تتعلق بها أفعال هاتين القوتين .  
فإن المتخيلة إذا أخذت في التصرف فيها ، ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور . في  
الحس المشترك .

كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم . من لوح الحس المشترك ،  
أى ينتقش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور أو لواحقها فيها ، عند حصول تلك  
الصور في الحس المشترك من الخارج .  
وهذا يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة .  
فهذا ما في الكتاب .

وقول الفاضل الشارح : [ تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة ]  
معارض بمثله ؛ فإن إنكار مشاهدة المرضى لتلك الصور أيضاً سفسطة .  
والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين .

## الفصل الرابع عشر

### تنبيه

( ١ ) ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش ، شاغلان :  
حسى خارج يُشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن  
غيره ، كأنه يبرزه عن الخيال بزا ، ويفصبه منه غصباً .  
وعقلى باطن ، أو وهمى باطن ، يضبط التخيل عن الاعتمال ،  
متصرفاً فيه بما يعينه ، فيُشغل بالإذعان له ، عن التسلط على  
الحس المشترك ، فلا يتمكن من النقش فيه ، لأن حركته ضعيفة ،  
لأنها تابعة لا متبوعة .

---

( ١ ) أقول : ارتسام الصور في الحس المشترك ، عن السبب الباطنى : يجب أن يدوم ،  
مادام الراسم والمرسم موجودين ، لولا مانع ينمهما عن ذلك .  
ولما لم يكن ذلك دائماً ، علم أن هناك مانعاً .  
فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع .  
وذكر أنه ينقسم :

إلى ما يمنع القابل عن القبول ، وهو المانع الحسى ، فإنه يشغل الحس المشترك ، بما يورد  
عليه من الصور الخارجية ، عن قبول الصور ، من السبب الباطنى ، فكأنه يبرزه عن المتخيلة  
بزا ، أى يسلبه منها سلماً ، ويفصبه غصباً .

وإلى ما يمنع الفاعل عن الفعل ، وهو :  
العقل فى الإنسان ، والوهم فى سائر الحيوانات .  
فإنها إذا أخذت فى النظر فى غير الصور المحسوسة ، أجبرها التفكير والتخيل ، على الحركة  
فيما يطلبانه ، وشغلاه عن التصرف فى الحس المشترك .  
فهما يضبطان التخيل أو التفكير عن الاعتمال - والاعتمال هو العمل مع اضطراب -  
متصرفين فيه بما يعينهما من الأمور المعقولة ، والموهومة .

فإذا سكن أحد الشاغلين ، بقى شاغل واحد .  
 فربما عجز عن الضبط ، فيتسلط التخيل على الحس المشترك ،  
 فتلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة\*

## الفصل الخامس عشر

### إشارة

( ١ ) النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهراً .  
 وقد يشغل ذات النفس أيضاً ، فى الأصل ، بما ينجذب معه إلى  
 جانب الطبيعة المستهضمة للغذاء المتصرفه فيه ، الطالبة للراحة ،  
 عن الحركات الأخرى ، انجذاباً قد دلت عليه ؛

= أما إذا سكن أحد الشاغلين ، على ما سياتى ، فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط ،  
 فرجع التخيل إلى فعله ، فتلوح التصور فى الحس المشترك مشاهدة .

واعترض الفاضل الشارح :

[ بأن الصغير إن أمكن أن يقبل الصور الكبيرة من غير تشويش ، أمكن أن يقبل الحس  
 المشترك الصنفين من الصور .

وإن لم يمكن ، استحال أن يكون الجزء الصغير من الدماغ ، محلاً للأشباح العظيمة [ مدفوع بعد ما مر ، بما ذكر فى فصل مفرد :

وهو أن التفات النفس إلى أحد الجانبين يمنعها عن الالتفات إلى الجانب الآخر .  
 ( ١ ) أقول : يريد أن يذكر الأحوال التى يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين ، أو  
 كلاهما .

وبداً بالنوم ، فإن سكون الحس الظاهر الذى هو أحد الشاغلين فيه ، ظاهر غنى عن  
 الاستدلال .

وسكون الشاغل الثانى أيضاً ، يكون أكثرياً .

=

فإنها إن استبدت بأعمال نفسها ، شغلت الطبيعة عن أعمالها  
شغلاً ما ، على ما نبهت عليه .

فيكون من الصواب الطبيعي أن يكون للنفس انجذاب ما إلى  
مظاهرة الطبيعة ، شاغل .

على أن النوم أشبه بالمرض ، منه بالصحة ، فإذا كان كذلك  
كانت القوى المتخيلة الباطنة ، قوية السلطان ، ووجدت الحس  
المشترك معطلا ، فلوحت فيه النقوش المتخيلة ، مشاهدة .  
فُتْرِى في المنام أحوال في حكم المشاهدة\*

---

= وذلك لأن الطبيعة في حال النوم ، مشغلة في أكثر الأحوال ، بالتصرف في الغذاء  
وهضمه ، وبطلب الاستراحة ، عن سائر الحركات - المقتضية للإعياء ، فتجذب  
النفس إليها بشيتين :

أحدها : أن النفس لو لم تنجذب إليها ، بل أخذت في شأنها ، لشايعتها الطبيعة ، على  
ما مر ، فاشتغلت عن تدبير الغذاء ، فاختل أمر البدن .  
لكنها مجبولة على تدبير البدن .

فهى تنجذب بالطبع نحوها لا محالة .  
والثانى : أن النوم بالمرض ، أشبه منه بالصحة ؛ لأنه حال تعرض للحيوان ، بسبب  
احتياجه إلى تدبير البدن ، بإعداد الغذاء ، وإصلاح أمور الأعضاء .  
والنفس في المرض تكون مشغلة بمعاونة الطبيعة ، في تدبير البدن ، ولا تفرغ لفعالها الخاص  
إلا بعد عودة الصحة .

فإذن الشاغلان في النوم يسكتان ، وتبقى المتخيلة قوية السلطان ، والحس المشترك غير  
ممنوع عن القبول ، فلوحت الصور مشاهدة .  
فلهذا قلنا يخلو النوم عن الرؤيا .

## الفصل السادس عشر

### إشارة

( ١ ) إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل الانجذاب ، إلى جهة المرض .  
وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها .  
وضعف أحد الضابطين فلم يُستنكر أن تلوح الصور المتخيلة فى لوح الحس المشترك ، لفتور أحد الضابطين\*

## الفصل السابع عشر

### تنبيه

[ ١ ] إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل ، وكان ضبطها للجانبين أشد .  
وكلما كانت بالعكس ، كان ذلك بالعكس .

---

( ١ ) أقول :

معناه ظاهر .

وهذه الحالة أقل وجوداً ، لأن المرض الذى يكون بهذه الصفة يكون أقل وجوداً ، ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً .

[ ١ ] أقول : لما فرغ من إثبات ارتسام الصور فى الحس المشترك من السبب الباطنى ، وبيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر فى حالتى النوم واليقظة ، أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر فى السبب الباطنى .

فقد لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس ، وهى أنها :

=



وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان اشتغالها ،  
بالشواغل الحسية أقل ، وكان يفضل منها للجانب الآخر فضلة  
أكثر .

فإذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قوياً .  
ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ،  
وتصرفها في مناسباتها ، أقوى\*

---

= كلما كانت قوية ، لم يمنعها اشتغالها بأفعال بعض قواها ، كالشهوة ، عن أفعال قوى  
تقابلها ، كالغضب .

ولا اشتغالها بأفعال بعض قواها ، عن أفعالها الخاصة بها .  
وكلما كانت ضعيفة ، كان الأمر بالعكس .  
ولما كانت القوة والضعف ، من الأمور القابلة للشدة والضعف ، كانت مراتب النفوس  
بحسبها ، غير متناهية .

قوله :

[ إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل ]  
وفي بعض النسخ :

[ كان انفعالها عن المجاذبات أقل ] .

وهذه النسخة أقرب إلى الصواب ، وكأن الأولى تصحيف لها .

أما على الرواية الأولى ، فبيانها :

أن المتخيلة إنما تنتقل عن الأشياء :

إلى ما يناسبها ، من غير توسط .

وإلى مالا يناسبها ، بالمحاكاة لا غير .

وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن أفعالها الخاصة بها .

فذكر الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها ، وكان انفعالها عن المحاكاة قليلا ،

بحيث لا تعارضها المتخيلة في أفعالها الخاصة بها .

=

## الفصل الثامن عشر

### تنبيه

( ١ ) إذا قلَّت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ، لم يبعد أن يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل ، إلى جانب القدس ، فانتقش فيها نقش من الغيب ، فساح إلى عالم التخيل ، وانتقش في الحس المشترك .

---

كان ضبطها لكلا الفعلين أشد .

وأما على الرواية الثانية ، فمعناه :

أن النفس كلما كانت أقوى ،

كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيها مر :

كالشهوة .

والغضب .

والخواس الظاهرة .

والباطنة .

أقل ؛

وكان ضبطها للجانبين أشد .

وكلما كانت أضعف ، كان الأمر بالعكس .

وكذلك كلما كانت النفس أقوى ، كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر ، أقل .

وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة أكثر .

ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ، أى احترازها عما يبعدها عن

الحالة المطلوبة بالرياضة ، وإقبالها على ما يقربها إليها . أقوى .

( ١ ) أقول :

يكون للنفس فلتات : أى فرص ، تجدها النفس فجأة .

وهذا هو حال النوم .  
 أو في حال مرض ما ، يشغل الحس ، ويوهن التخيل .  
 فإن التخيل :  
 قد يوهنه المرض .  
 وقد يوهنه كثرة الحركة .  
 لتحلل الروح الذى هو آله فيسرع :  
 إلى سكون ما .  
 وفراغ ما .

---

= وساح : جرى .  
 والتزحزح : التباعد .  
 والمعنى : أن الشواغل الحسية ، إذا قُلت ، أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم  
 القدسى بغتة ، تخلص فيها عن استعمال التخيل ، فيرتسم فيها شيء من الغيب ، على وجه  
 كلى ، ويتأدى أثره إلى التخيل .  
 فيصور التخيل فى الحسى المشترك ، صوراً جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى .  
 وهذا إما يكون فى إحدى حالتين :  
 أحدهما : النوم الشاغل للحس الظاهر .  
 والثاني : المرض الموهن للتخيل .  
 فإن التخيل يوهنه :  
 إما المرض :  
 وإما تحلل آله ، أعنى الروح المنصب فى وسط الدماغ ، بسبب كثرة الحركة الفكرية .  
 وإذا وهن التخيل ، سكن فتفرغ النفس عنه ، وتتصل بعالم القدس بسهولة .  
 فإن ورد على النفس سانح غيبى ، تحرك التخيل إليه ، بسبب أحد أمرين : أحدهما : يعود  
 إلى التخيل :  
 =

فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة .  
فإذا طرأ على النفس نقش ، انزعج التخيّل إليه ، وتلقاه أيضاً ،  
وذلك :

إما لمنبه من هذا الطارئ ، وحركة التخيّل بعد استراحته ، أو  
وهنه ، فإنه سريع إلى مثل هذا التنبه .  
وإما لاستخدام النفس الناطقة له طبعاً ، فإنه معاون للنفس  
عند أمثال هذه السوانح .  
فإذا قبله التخيّل حال ترحّح الشواغل عنه ، انتقش في لوح  
الحس المشترك\*

#### الفصل التاسع عشر

##### إشارة

( ١ ) فإذا كانت النفس قوية الجوهر تسع الجوانب المتجاذبة  
لم يبعد أن يقع لها ، هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة .  
فربما نزل الأثر إلى الذكر ، فوقف هناك .

= وهو أنه إذا استراح ، فزال كلاله ، وكان الوارد أمراً غريباً ، منبهاً ، تنبه له ، لكونه  
بالطبع سريع التنبه للأمور الغريبة .

وثانيهما : يعود إلى النفس :

وهو أن النفس تستعمل التخيّل بالطبع ، في جميع حركاته وأفعاله ، وإذا قبله التخيّل ،  
وكانت الشواغل متباعدة .

بسبب النوم .

أو المرض .

انتقش منه في لوح الحس المشترك .

( ١ ) أقول : مثال الأثر النازل إلى الذكر ، الواقف هناك ، قول النبي عليه السلام =

وربما استولى الأثر ، فأشرق في الخيال إشراقاً واضحاً ،  
واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته ، فرسم ما انتقش  
فيه منه .

لاسيما والنفس الناطقة مظاهرة له ، غير صادفة عنه ، مثل  
ما قد يفعله التوهم في المرضى والمرورين ، وهذا أولى .  
وإذا فُعل هذا ، صار الأثر مشاهداً مبصراً ، أوهتافاً ، أو غير  
ذلك .

وربما تمكن مثالا موفور الهيئة ، أو كلاما محصل النظم .  
وربما كان في أجل أحوال الزينة\*

= « إن روح القدس نفث في روعى كذا ، وكذا » .  
ومثال استيلاء الأثر ، والإشراق في الخيال ، والارتسام الواضح في الحس المشترك ،  
ما يحكى عن الأنبياء عليهم السلام من :  
مشاهدة صور الملائكة ، واستماع كلامهم .  
وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والمرورين  
توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف .  
ويفعله في الأولياء والأخيار ، نفوسهم القدسية الشريفة القوية .  
فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك .  
وهذا الارتسام يكون مختلفا في الضعف والشدة .  
فمنه ما يكون بمشاهدة وجه أو حجاب فقط .  
ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط :  
يقال : هتف به : أى صاح .  
ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة ، أو استماع كلام محصل النظم .  
ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة .  
وفي بعض النسخ : [ في أجل أحوال الزينة ] .  
وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم ، واستماع كلامه ، من غير واسطة .

## الفصل العشرون

### تنبيه

( ١ ) إن القوة المتخيلة جُبلت محاكية لكل ما يليها ، من هيئة إدراكية .

أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من شىء إلى مشبهه أو ضده .  
وبالجملة : إلى ما هو منه بسبب : وللتخصيص أسباب جزئية لا محالة ، وإن لم نحصلها نحن بأعيانها .  
ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة ، لم يكن لنا ما نستعين به :

في انتقالات الفكر مستنتجاً للحدود الوسطى ، وما يجرى مجراها بوجه .

---

( ١ ) أقول : محاكاة المتخيلة للهيئة الإدراكية :

كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة .

ومحاكاتها الشرور والذائل بأضدادها .

ومحاكاتها للهيئة المزاجية ، كمحاكاتها غلبة الصفراء ، بالألوان الصفراء .

وغلبة السوداء ، بالألوان السود .

وقوله : [ ما تستعين به في انتقالات الفكر ، مستنتجاً للحدود الوسطى ] .

أو : [ مستليحا للحدود الوسطى ] .

نسختان :

أظهرهما الأخيرة .

لأن طلب الحدود الوسطى لا يسمى استنتاجا ، إنما الاستنتاج هو طلب النتيجة منها .

وما يجرى مجرى الحدود الوسطى ، هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية . =

وفي تذكر أمور منسية .

وفي مصالح أخرى .

فهذه القوة يزعجها كل سانح إلى هذا الانتقال ، أو تضبط .  
وهذا الضبط .

إما لقوة من معارضة النفس .

---

= أو ما يشبه الأوسط في الاستقراءات ، والتمثيلات .

والمصالح الأخرى التي ذكرها ، هي ما يقتضيه التعقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن تفعل أولا .

فهذه القوة ، يعنى المتخيلة ، يزعجها - أى يقلقها ويحركها بشدة - كل سانح :  
من خارج .  
أو باطن .  
إلى هذا الانتقال . [ أو تضبط ] .  
أى إلى أن تضبط .  
وللضبط شيان :

أحدهما : قوة النفس المعارضة لذلك السانح ، فإنها إذا اشتدت ، أوقفت التخيل على ما تريده ، وتمنعه عن أن يتجاوز إلى غيره ، كما يكون لأصحاب الرأى حال تفكرهم في أمر يهمهم .

وثانيهما : شدة ارتسام الصور في الخيال .  
فإنه صارف للتخيل :  
عن التلوى ، أى الالتفات يمينا وشمالا .

وعن التردد ، أى الذهاب ، قدامًا ، ووراء ، كما يفعل الحس أيضا ، عند مشاهدة حال غريبة ، يبقى أثرها في الذهن مدة .  
=

أو لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها  
حتى يكون قبولها شديد الوضوح متمكن التمثل ، وذلك صارف  
عن التلوى والتردد ، ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة .  
وكما يفعل الحس أيضاً ذلك\*

### الفصل الحادى والعشرون

#### إشارة

فالأثر الروحانى السانح للنفس فى حالتى النوم واليقظة : قد  
يكون ضعيفاً ، فلا يحرك الخيال والذكر ، ولا يبقى له أثر فيها .  
وقد يكون أقوى من ذلك ، فيحرك الخيال .  
إلا أن الخيال يعنى فى الانتقال ، ويُخلى عن التصريح ، فلا  
يضبطه الذكر ، وإنما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته .

---

= والسبب فى ذلك : أن القوى الجسمانية ، إذا اشتدت إدراكاتها ، تقاصرت عن الإدراكات  
الضعيفة ، كما مر .

والغرض من إيراد هذا الفصل ، تمهيد مقدمة لبيان العلة فى احتياج بعض مايرتسم فى  
الخيال ، من الأمور القدسية ، حالتى النوم واليقظة ، إلى تعبير وتأويل ، كما سيأتى .  
( ١ ) أقول : للآثار الروحانية السانحة للنفس :

فى النوم .

واليقظة .

مراتب كثيرة ، بحسب ضعف ارتسامها ، أو شدته .

=

وقد ذكر الشيخ منها ثلاثة :



وقد يكون قوياً جداً ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش . فترسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً .  
 وقد تكون النفس بها معنية ، فترسم في الذكر ارتساماً قوياً ، ولا يتشوش بالانتقالات .  
 وليس إنما يعرض لك ذلك ، في هذه الآثار فقط ، بل وفيها تباشره من أفكارك يقظان .  
 فربما انضبط فكرك في ذكرك .  
 وربما انتقلت عنه إلى أشياء متخيلة تنسيك مهمك ، فتحتاج إلى أن تحلل بالعكس ، وتصير عن السانح المضبوط ، إلى السانح الذى يليه ، منتقلا عنه إليه ، وكذلك إلى آخر .  
 فربما اقتنص ما أضله من مهمة الأول .  
 وربما انقطع عنه .  
 وإنما يقتنصه بضرب من التحليل ، والتأويل\*

---

= ضعيف لا يبقى له أثر بذكره .

ومتوسط ينتقل عنه التخيل ، ويمكن أن يرجع إليه .  
 وقوى تكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، أى ثابتة شديدة القلب ، وتكون معنية به فتقبله وتحفظه ، ولا يزول عنها .  
 ثم ذكر أن هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط ، بل ولجميع الخواطر السانحة على الذهن :  
 فمنها : ما لا ينتقل الذهن عنه .  
 ومنها : ما ينتقل وينساه ، وينقسم :  
 =

## الفصل الثاني والعشرون

### تذنيب

( ١ ) فما كان من الأثر الذى فيه الكلام مضبوطاً فى الذكر :  
فى حال يقظة .  
أو نوم .  
ضبطاً مستقراً .  
كان :  
إلهاماً .  
أو وحيًا صراحاً .  
أو حلمًا .

---

= إلى ما يمكن أن يعود إليه بضرب من التحليل .

وإلى مالا يمكن ذلك .

( ١ ) أقول :

الصراح : الخالص ،

وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص ، والأوقات ، والعادات ،

لأن الانتقال التخيلى لا يفتقر إلى :

تناسب حقيقى .

إنما يكفى فيه :

تناسب ظنى .

أو وهمى .

=

وذلك يختلف بالقياس إلى كل شخص .

لا تحتاج إلى تأويل .  
أو تعبير .

وما كان قد بطل هو ، وبقيت محاكياته ، وتواليه .  
احتاج إلى أحدهما - وذلك يختلف بحسب الأشخاص ،  
والأوقات ، والعادات :  
الوحي : إلى تأويل .  
والحكم : إلى تعبير\*

### الفصل الثالث والعشرون

#### إشارة

( ١ ) إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال يعرض منها :  
للحس حيرة .  
وللخيال وقفة .

---

= ويختلف أيضا بالقياس إلى كل شخص واحد في وقتين .

أو بحسب عادتين .

وباقى الفصل ظاهر .

وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين .

وتم الكلام في هذا المطلوب .

( ١ ) أقول :

يؤثر : يروى .

والشد الحثيث : العدو المسرع .

فتستعد القوة المتلقية للغيب استعداداً صالحاً ، وقد وجه الوهم  
إلى غرض بعينه ، فيتخصص بذلك قبوله .  
مثل ما يؤثر عن قوم من الأتراك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم ،  
في مقدمة معرفة ، فزع هو إلى شد حثيث جداً ، فلا يزال يلهث  
فيه ، حتى يكاد يغشى عليه ، ثم ينطق بما يخيل إليه .  
والمستمعون يضبطون ما يلفظه ، ضبطاً ، حتى يبنوا عليه تدبيراً .  
ومثل ما يُشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى ، بتأمل شيء :  
شفاف مرعش للبصر برجرجه .  
أو مدهش إياه بشفيفه .  
ومثل ما يشغل بتأمل لطح من سواد براق ،

---

= وهت الكلب : أخرج لسانه من التعب ، أو العطش ، وكذلك الرجل ، إذا عث .  
والرُعش : الرعدة .  
وأرعه : أرعده .  
والرجرجة : الاضطراب .  
والدهش : التحير .  
وأدهشه : حيره .  
وترقرق : تلاًلأ ولمع .  
وقور مورا : توج موجا .  
واهتبال الفرصة : اغتنامها .  
والإسهاب : إكثار الكلام .  
والمسيس : المس .  
يقال للذي به مس من جنون . ممسوس .

=

وبأشياء تترقرق ،  
وبأشياء تمور .  
فإن جميع ذلك :  
مما يشغل الحس بضرب من التحير .  
ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً ، كأنه إجبار ، لا طبع .  
وفي حيرتهما اهتبال فرصة الخلسة المذكورة .  
وأكثر ما يؤثر هذا ، ففى طباع :  
من هو بطباعه إلى الدهش أقرب .  
وبقبول الأحاديث المختلطة أجدر .  
كالبله ، والصبيان .

---

= والتوكل : إظهار العجز والاعتماد على الغير .  
وفلان يكافح الأمور : يباشرها بنفسه .

\* \* \*

وأما الأشياء التى ذكرها مما يشغل بتأمله من يستتق فى تقدمه معرفة فأشياء :  
الشفاف المرعش للبصر برجرجته ، يكون كالبللور المضلع ، أو الزجاج المصنعة ، إذا أدير  
بحيال شعاع الشمس .  
أو الشعلة القوية المستقيمة .

والمدهش للبصر لشفيفه : يكون كالبللور الصافى المستدير .  
وأما اللطخ من سواد براق ، فهو لطخ باطن الإبهام بالدهن وبالسواد المشبث بالقدر ، حتى  
يصير أسود براقا ، ويقابل به الشيء المضىء كالسراج ، فإنه يحير الناظر إليه . =

وربما أعان على ذلك :  
 الإسهاب فى الكلام المختلط .  
 والإيهام لمسيس الجن .  
 وكل ما فيه تحيير ، وتدهيش .  
 فإذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب ، لم يلبث أن يعرض ذلك  
 الاتصال :

فتارة يكون لمحان الغيب ضرباً من ظن قوى .  
 وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جنى .  
 أو هتاف من غائب .  
 وتارة يكون من ترائى شىء للبصر مكافحة ، حتى نشاهد  
 صورة الغيب مشاهدة\*

---

= والأشياء التى تفرق : فكالزجاجة المدورة ، المملوءة ماء ، الموضوعة بحيال الشمس ، أو  
 الشعلة .

والأشياء التى تمور : فكالماء الذى يتموج شديداً ، فى إناء أو غيره :  
 لإلحاح النفخ أو الريح عليه .  
 أو للغليان الشديد ، وما يشبهه .  
 وباقى الكلام ظاهر .  
 والغرض من هذا الفصل إيراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول ، بما يجرى  
 بجرى الأمور الطبيعية .

## الفصل الرابع والعشرون

### تنبيه

( ١ ) اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها ، والشهادة لها ، إنما هي ظنون إمكانية ، صير إليها من أمور عقلية فقط ، وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب ، لما ثبتت ، طلبت أسبابها . ومن السعادات المتفقة لمحبى الاستبصار ، أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم ، ويشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم ، حتى يكون ذلك : تجربة في إثبات أمر عجيب ، له كون وصحة . وداعياً إلى طلب سببه .

فإذا اتضح جسمت الفائدة ، واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ ربأه منها ، وذلك من أجسم الفوائد ، وأعظم المهمات . ثم إنى لو اقتصصت جزئيات هذا الباب : فيما شاهدناه .

وفيا حكاه من صدقناه .

طال الكلام .

ومن لا يصدق الجملة هان عليه أن لا يصدق أيضاً التفصيل\*

( ١ ) أقول :

يقال : ربأت القوم ربأ : أى رقتهم ، وذلك إذا كنت طليعة لهم فوق شرف . وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب ، بالقياس إلى سائر القوى . وباقى الفصل ظاهر .

فهذا آخر كلامه في كيفية الإخبار عن الغيب .

## الفصل الخامس والعشرون

### تنبيه

( ١ ) ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار ، تكاد تأتى بقلب العادة ، فتبادر إلى التكذيب .

وذلك مثل ما يقال : إن عارفا :

استسقى للناس ، فسقوا ، أو استشفى لهم ، فشفوا ، أو دعا عليهم ، فخسف بهم وزلزلوا ، أو هلكوا بوجه آخر .  
ودعا لهم ، فصرف عنهم الوباء ، والموتان ، والسيل ، والطوفان .  
أو خشع لبعضهم سبع .

أو لم ينفر عنهم طائر .

أو مثل ذلك ، مما لا تؤخذ في طريق الممتنع الصريح ، فتوقف ، ولا تعجل ، فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة ، وربما يتأتى لى أن أقص بعضها عليك\*

---

( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان الآيات الثلاث المشهورة التى تنسب إلى العارفين وغيرهم من الأولياء .

أراد أن ينبه على أسباب سائر الأفعال الموسومة بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل .

وذكر أسبابها في الفصل الذى يتلوه .

وإنما قال : [ تكاد تأتى بقلب العادة ] .

ولم يقل : [ تأتى بقلب العادة ] .

لأن تلك الأفعال ، ليست - عند من يقف على عللها ، الموجبة إياها - بخارقة للعادة

إنما هى خارقة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل .



## الفصل السادس والعشرون

### تذكرة وتنبيه

( ١ ) أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن ، علاقة انطباع ، بل ضرب من العلائق أخر ؟ وعلمت أن تمكن هيئة العقد منها ، وما يتبعه ، قد يتأدى إلى بدنها ، مع مباينتها له بالجواهر :

حتى إن وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء ، يفعل في إزلاقه ، مالا يفعله وهمٌ مثله ، والجذع على قرار .

---

= والموتان » ، على وزن « الطوفان » موت يقع في البهائم . أما « الموتان » على وزن « الحيوان » فهو ما يقابل الحيوان من المعدنيات . وهو غير مناسب لهذا الوضع .

( ١ ) أقول : التذكرة في هذا الفصل لشئين : أحدهما : أن النفس الناطقة ، ليست بمنطبعة في البدن ، إنما هي قائمة بذاتها ، لا تعلق لها بالبدن ، غير تعلق التدبير والتصرف .

والآخر : أن هيئة الاعتقادات المتمكنة في النفس ، وما يتبعها ، كالظنون والتوهمات ، بل كالخوف ، والفرح ، قد تتأدى إلى بدنها ، مع مباينة النفس بالجواهر ، للبدن ، وللهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية .

ومما يؤكد ذلك أمران : أحدهما : أن توهم الماشى على جذع : يزلقه إذا كان الجذع فوق فضاء ، ولا يزلقه إذا كان على قرار من الأرض .

والثاني : أن توهم الإنسان ، قد يغير مزاجه :

إما على التدرج .

أو بغتة .

ويتبع أوهام الناس تغيرُ مزاج :  
مدرجاً .  
أو دفعة .  
أو ابتداءً أمراض .

= فتنبسط روحه .

وتنقبض .

ويحمر لونه .

ويصفر .

وقد يبلغ هذا التغير حدا ، يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض ما ، ويأخذ البدن المريض بسببه في إفراق .  
أى برء وانتعاش .  
يقال : افترق المريض من مرضه إفراقا ، أى أبل .

\* \* \*

وأما التنبيه : فهو أن يعلم من هذا أنه ليس ببعيد ، أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه ، إلى سائر الأجسام .

وتكون تلك النفوس لفرط قوتها . كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم .  
وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية ، مباينة الذات لها ، كذلك تؤثر أيضا في أجسام العالم ببادئ لجميع ما مر ذكره في الفصل المتقدم ، أعنى يحدث عنها في تلك الأجسام كيفيات هي مبادئ تلك الأفعال ، خصوصا في جسم صار أولى به ، لمناسبة تخصه مع بدنه كملاقاته إياه أو إشفاق عليه .

فإن توهم متوهم أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز أن يصدر عن النفس الناطقة لظنه بأن العلة لا تقتضى شيئا ، لا يكون موجوداً فيها . أولها ، ولو كان بالآخر ، فينبغى أن يتذكر أنه ليس كل مسخن ، بحار ، فإن الشعاع مسخن ، وليس بحار .

أو إفراقُ منها .

فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها  
بدنها ، وتكون لقوتها ، كأنها نفس ما ، للعالم .  
وكما تؤثر بكيفية مزاجية ، تكون قد أثرت بمبدأ لجميع  
ما عدته : إذ مبادئها هذه الكيفيات ، لاسيما في جرم صار أولى  
به ، لمناسبة تخصه مع بدنه .

لاسيما وقد علمت أنه ليس كل مسخن بحر ، ولا كل مبرد  
ببارد .

= ولا كل مبرد ببارد ؛ فإن صورة الماء مبردة ، وليست بباردة ؛ إنما البارد مادتها القابلة  
لتأثيرها .

فإذن لا يستنكر وجود نفس تكون لها هذه القوة ، حتى تفعل في أجرام غير بدنها ، فعلها في  
بدنها .

وتتعلق بأبدان غير بدنها ، فتؤثر في قواها ، تأثيرها في قوى بدنها ، خصوصا إذا شحذت  
ملكته ، بقهرها قواها البدنية ، أى حددت .

يقال : شحذت السكين : أى حددته .

والمراد أنها حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها :  
كالشهوة .

والغضب .

وغيرهما .

بسهولة ؛ فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها .  
قال الفاضل الشارح :

( هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لأن الحكم يكون الوهم مؤثرا في البدن ، لا يوجب الحكم  
بأن يكون للنفس التي هي أشرف ، تأثير أعظم من تأثير الوهم .  
وأیضا التخیلات التي لأجلها يختلف حال المزاج :  
كالغضب .

فلا تستنكرن أن يكون لبعض النفوس هذه القوة ، حتى تفعل  
 في أجرام أخر ، تنفعل عنها انفعال بدنه .  
 ولا تستنكرن أن تتعدى من قواها الخاصة ، إلى قوى نفوس  
 أخرى تفعل فيها .  
 لا سيما إذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها ،  
 فتقهر شهوة ، أو غضباً ، أو خوفاً من غيرها\*

= والفرح .

جسمانية ؛ فالاستدلال يكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما ، على تجويز أن يكون  
 لبدن ما ، قوة تقتضى هذه الأفعال الغريبة ، أولى من الاستدلال بذلك ، على تجويز أن يكون  
 لنفس ما ، هذه القوة .  
 فإذن لا تعلق لهذا الاستدلال :  
 بالنفس .

ولا بكونها مجردة .

فإن كان المقصود إزالة الاستبعاد فقط ، كان الحاصل أنه لا دليل عندنا على صحة هذا  
 المطلوب ، ولا على امتناعه .

[ هذا القدر مغن عن هذا التطويل ] .

وأقول : قوله هذا ، مبنى على ظنه بالشيخ أنه يقول :

[ النفس لا تدرك الجزئيات أصلاً ] .

وقد مر الكلام فيه .

لكن لما كان عند الشيخ أن :

التوهم .

والتخيل .

بل والغضب .

والفرح .

## الفصل السابع والعشرون

### إشارة

( ١ ) هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي ،  
الذى لما يفيد من هيئة نفسانية ، يصير للنفس الشخصية  
تشخصها .

وقد تحصل لمزاج يُحَصِّل .

وقد تحصل بضرب من الكسب ، يجعل النفس كالمجردة ،  
لشدة الذكاء ، كما يحصل لأولياء الله الأبرار\*

---

= إدراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية .  
كان هذا الاعتراض ساقطاً .

وأيضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ :  
[ إن هذه الأمور ليست ظنوناً إمكانية أدت إليها ضرورة عقلية ، إنما  
هى تجارب ، لما ثبتت ، طلبت أسبابها ] .

وإلا لا يجوز الاكتفاء بالجهل ، في بيان الدعوى المذكورة .  
( ١ ) أقول : لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية ، أعنى القوة التى هى مبدأ  
الأفعال الغريبة المذكورة ، وجب إسنادها إلى علة تختص بذلك البعض من النفوس .  
فذكر الشيخ أن تلك العلة ، يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع .  
ويجوز أن يكون أمراً غيره :

إما حاصل الكسب .

أو لا بالكسب .

فإن الأقسام هذه لا غير .

وتقرير كلامه أن يقال :

## الفصل الثامن والعشرون

### إشارة

( ١ ) فالذى يقع له هذا فى جِبِلَةِ النفس ثم يكون خيراً  
 رشيداً ، مزكياً لنفسه ، فهو :  
 ذو معجزة من الأنبياء .  
 أو كرامة من الأولياء .  
 وتزیده تزكيتہ لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته  
 فيبلغ المبلغ الأقصى .

---

= هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلى منسوبة إلى الهيئة النفسانية ، الاستفادة  
 من ذلك المزاج ، التى هى بعينها التشخيص الذى تصير النفس معه نفساً شخصية .  
 وربما تحصل بمزاج طارئ .  
 وربما تحصل بالكسب كما للأولياء .  
 والفاضل الشارح

[ ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية  
 عنده متساوية فى النوع ، مع أنه لم يذكر فى شيء من كتبه على ذلك شبهة ، فضلاً  
 عن حجة .]

والجواب : أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعى واحد ، كاف فى الدلالة على تساويها  
 فى النوع .

وذلك مع وضوحه ، مما ذكره الشيخ فى مواضع غير معدودة من كتبه .  
 ( ١ ) أقول :

الغُلُو ، والغُلُو ، والشَاو : الغاية ، والأمد .  
 والمعنى ظاهر .

والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً ، ويستعمله فى الشر ، فهو  
الساحر الخبيث ، وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه فى هذا المعنى ،  
فلا يلحق شأؤ الأذكىاء فيه\*

### الفصل التاسع والعشرون

#### إشارة

( ١ ) الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل .  
والمبدأ فيه حالة نفسانية معجبة ، تؤثر نهكاً فى المتعجب منه  
بخاصيتها .

وإنما يستبعد هذا من يفرض أن يكون المؤثر فى الأجسام :  
ملاقياً .

أو مرسل جزء .

---

= وهو دال على أن الجبله والكسب ، لا يجتمعان إلا فى جانب الخير .  
فلذلك كان ذلك الجانب ، أبعد عن الوسط ، من الجانب الذى يقابله .  
( ١ ) أقول :

النَّهْكَ : النقصان ، من المرض وما يشبهه .

يقال نهك فلان : أى دَنَفَ وَضَى .

ونهكته الحمى : أضنته .

[ من يفرض ] أى يوجب .

وإنما قال :

[ الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل ]

ولم يجزم بكونها من هذا القبيل ، لأنها بما لا يجزم بوجوده .

بل هى وأمثالها من الأمور الظنية .

أو منفذ كلفيته فى واسطة .  
ومن تأمل ما أصلناه استسقط ، هذا الشرط عن درجة الاعتبار\*

### الفصل الثلاثون تنبيه

( ١ ) إن الأمور الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعة من مبادئ  
ثلاثة :

أحدها : الهيئة النفسانية المذكورة .  
وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس  
الحديد بقوة تخصه .  
وثالثها : قوى سماوية ، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية  
مخصوصة بهيئات وضعية .

= والتأثير فى الأجسام :  
بالملاقاة :

كتسخين النار القدر مثلا ، ومنه جذب المغناطيس الحديد .  
وبإرسال الجزء ، كتبريد الأرض والماء ما يعلوها من الهواء .  
وبإنقاذ الكيفية فى الوسط ، كتسخين النار الماء الذى فى القدر .  
بل كإثارة الشمس سطح الأرض على مقتضى رأى العامى .  
( ١ ) أقول : لما فرغ من ذكر السبب لجميع الأفعال الغريبة المنسوبة إلى الأشخاص  
الإنسانية .

حاول أن يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة ، الحادثة فى هذا العالم .  
فجعلها بحسب أسبابها محصورة فى ثلاثة أقسام :  
قسم : يكون مبدؤه النفوس ، على ما مر .



أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية  
أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة .  
والسحر من قبيل القسم الأول .  
بل المعجزات ، والكرامات ، والنيرنجات : من قبيل القسم  
الثاني .

والطلسمات ، من قبيل القسم الثالث\*

الفصل الحادى والثلاثون

نصيحة

إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى  
منكرًا لكل شيء .

---

= وقسم : يكون مبدؤه الأجسام السفلية .  
وقسم : يكون مبدؤه الأجرام السماوية .  
وهى وحدها لا تكون سببًا لحادث أرضى ، ما لم ينضم إليها قابل مستعد أرضى .  
وما فى الكتاب ظاهر .

والفاضل الشارح :

[ جعل القسم المنسوب إلى الأجسام العنصرية بأسرها ، نيرنجات .  
وعدّ جذب المغناطيس الحديد ، من مجلتها ] .  
وذلك مخالف للعرف ، ولكلام الشيخ ؛ لأنه :  
[ نسب النيرنجات ، وجذب المغناطيس معا ، إلى ذلك القسم .  
ولم يذكر أن ذلك القسم نيرنجات .  
وكذلك فى الطلسمات ] .

( ١ ) أقول :

=

انبرى له : اعترض له ، وأقبل قبّله .

فذلك طيش ، وعجز .

وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك ، بعدُ جليته ، دون  
الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته .  
بل عليك الاعتصام بحبل التوقف ، وإن أزعجك استنكار  
ما يُوعاه سمعك ، ما لم تبرهن استحالتك لك .  
فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ، ما لم يزدك  
عنه قائم البرهان .

واعلم أن في الطبيعة عجائب .  
وللقوى العالية الفعالة .  
والقوى السافلة المنفعلة .  
اجتماعات على غرائب\*

---

= والطيش : النزق والخفة .

والخرق : ما يقابل الرفق .

وسرّحت الماشية : أنفشتها وأهملتها .

وذاد : طرد .

\* \* \*

والغرض من هذه النصيحة :

النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به ، علماً وحكمة وفلسفة  
والتنبيه على أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة ، ليس إلى الحق أقرب من الإقرار  
بطرفه الآخر ، من غير بينة .

=

بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف .

## الفصل الثانى والثلاثون

### خاتمة ووصية

أيها الأخ :

إنى قد مخضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق .  
وألقتك قَفَى الحكم ، فى لطائف الكلم .

---

= ثم ختم الفصل بأن وجود العجائب فى عالم الطبيعة ، ليس بعجيب .  
وصدور الغرائب عن الفاعلات العلوية ، والقابلات السفلية ، ليس بغريب .  
( ١ ) أقول :

يقال : مخضت اللبن ، لأخذ زبده .

والزبد : زبد اللبن .

والزبدة : أخص منه .

والقفى والقَفْيَةُ : الشيء الذى يؤثر به الضيف .

وابتذال الثوب : استهائته ، وترك صيانتته :

والوقادة : المشتعلة بسرعة .

والذربة والعادة : الجراءة على الحرب ، وكل أمر .

وصغاه : ميله .

والغاغة من الناس : الكثير المختلطون .

وألحد فى الدين : حاد ، وعدل عنه .

والهمج : جمع الهمجة ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم والحمير وأعينها .

ويقال للرعاع من الناس الحمقى : إنما هم همج .

ووثق يثق بالكسر فيها .

ويتسرع : يتبادر .

فصنه عن الجاهلين ، والمبتدلين ، ومن لم يرزق الفطنة  
الوقادة ، والدربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة أو كان من  
ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ، ومن همجهم .  
فإن وجدت من تثق بنقاء سيرته ، واستقامة سيرته

---

= والوسوسة : حديث النفس .

والاسم منها الوسواس .

وَدَرَّجَه إلى كذا : أدناه منه على التدرج .

والاستفراس : طلب الفراسة .

وأسلفت : أعطيت فيما تقدم .

وتأسى به : تعزى به .

وأذاع الخبر : أفشاه .

\* \* \*

واعلم أن العقلاء ، إذا اعتبرت عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية ، والعلوم اليقينة ،  
كانوا .

إما معتقدين لها .

وإما معتقدين لأضدادها .

وإما خالين عنها غير مستعدين لأحدهما .

وكل واحد من المعتقدين لها ، ولأضدادها :

إما أن يكونوا جازمين .

أو مقلدين .

فهذه خمس فرق .

والمعتقدون للحقائق الجازمون ، يفترون :

إلى واصلين .

وإلى طالبين .

والطالبون .

وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، وينظره إلى الحق ، بعين  
الرضا والصدق ، فآته ما يسألك منه مدرجاً ، مجزأً ، مفرقاً ،  
تستفرس مما تسلفه ، لما تستقبله .

---

= إلى طالبين يعرفون قدرها .  
وإلى طالبين لا يعرفون قدرها .  
والواصلون . مستغنون عن التعلم .  
فيبقى هنا ست فرق منهم :  
أولهم : وهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها ، وهم المبتذلون .  
والثاني : المعتقدون لأضدادها ، وهم الجاهلون .  
والثالث : الخالون عن الطرفين ، وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة ، والدربة ،  
والعادة .  
والرابع : المقلدون لأضدادها ، وهم الذين صغاهم مع الغاغة .  
والخامس : المقلدون لها ، وهم ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ، وهمجهم .  
وأما الفرقة الباقية ، وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها ، فقد أمر امتحانهم بأربعة أمور :  
اثنان راجعان إليهم في أنفسهم :  
أحدهما : إلى عقولهم النظرية ، وهو الوثوق بنقاء سريرتهم .  
والثاني : إلى عقولهم العملية ، وهو الوثوق باستقامة سيرتهم .  
واثنان راجعان إليهم في أنفسهم بالقياس إلى مطالبهم :  
أحدهما : بالقياس إلى الطرف المناقض للحق ، وهو تحرزهم عن مزال الأقدام ، وتوقفهم  
مما يسرع إليه الوسواس .  
وثانيهما : بالقياس إلى طرف الحق ، وهو نظرهم إلى الحق بعين الرضا والصدق .  
ثم أمر بعد وجود هذه الشرائط ، بالاحتياط البالغ عقلاً ووهماً ، حسبها ذكره ، وختم به  
وصيته ، وهو آخر فصول هذا الكتاب .

\* \* \*

وهذا ما تيسر لى من حل مشكلات كتاب « الإشارات والتنبيهات » ، مع قلة =

وعاهده بالله ، وبأيمان لا مخارج له ، ليَجْرى فيما تأتية مجراك ،  
متأسياً بك .  
فإن أذعت هذا العلم ، أو أضعته ، فالله بيني وبينك .  
وكفى بالله وكيلاً\*

= البضاعة ، وقصور الباع في هذه الصناعة ، وتعذر الحال ، وتراكم الأحوال ، والتزام الشرط المذكور في مفتتح الأقوال .

وأنا أتوقع ممن يقع إليه كتابي هذا ، أن يصلح ما يعثر عليه ، من الخلل والفساد ، بعد أن ينظر فيه بعين الرضا ، ويتجنب طريق العناد .

والله ولي السداد والرشاد ، ومنه المبدأ ، وإليه المعاد .  
رقت أكثرها في حال صعب ، لا يمكن أصعب منها حال ، ورسمت أغلبها في مدة كدورة بال ، بل في أزمنة يكون كل جزء منها ، ظرفاً لفصة ، وعذاب أليم ، وندامة وحسرة عظيمة ، وأمكنة توقد كل آن فيها زبانية نار جحيم ، ويصب من فوقها حميم ، ما مضى وقت ليس عيني فيه يقطر ، ولا بالي مكدر ، ولم يجيء حين لم يزد ألى ، ولم يضاعف همى وغمى .  
نعم ما قال الشاعر بالفارسية :

( بكردا كردخو جندا نكه بينم بلا انكشترى ومن نكينم )  
ومالى ، ليس في امتداد حياقي زمان ليس مملوءاً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة .  
والحسرة الأبدية .

وكأن استمرار عيشي ، أمر جيوشه غموم ، وعساكره هموم .  
اللهم نجني من تزامم أفواج البلاء ، وتراكم أمواج العناء ، بحق رسولك المجتبي ، ووصيه المرتضى .

صل الله عليهما وآلهما وفرج عني ما أنا فيه ، بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين .  
( تم الكتاب )

## تنبيه

جری الشراح على اعتبار « الإشارات » و « التنبيهات » « فصولا » وزادوا على ذلك فأعطوها أرقاما عددية ، فصارت فصلا أول ، وفصلا ثانياً ... إلخ .  
وبناء على ذلك ، لما أحالوا على شيء مضى ، قالوا : كما مر في « الفصل الثاني » من هذا النمط أو من نمط كذا .

\* \* \*

فالطوسى مثلاً :  
يروى عن الرازى قوله :  
( وقول الشيخ : واعلم أن الذى يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح به ... إلى آخره ، إعادة للكلام الذى ذكره في « الفصل الثانى من هذا النمط » .  
ويقول الطوسى :  
[ وهذا مما لم يبينه الشيخ في هذا الفصل ، إلا أنه تبين مما مر في « الفصل السادس » من النمط الثانى ومما سياتى ] .  
ويقول الطوسى :  
[ قدّم الغنى ... ففسره في « الفصل الأول » . وأثبت المطلوب به وحده ، في فصلين بعده . ثم فسر الباقيين في فصلين بعدهما .  
وذكر في « الفصل السادس » ، و « الثامن » . أن الفاعل إذا قصد نفع الغير ، أو حسن به ، كان أيضاً مستكماً ] .  
ويقول الطوسى :  
[ قد تبين في « الفصل العاشر » من هذا « النمط » أن محرك السماء ، لا يجوز أن يكون عقلاً ] .  
ويقول الطوسى :  
[ ولما تقدم إبطال هذا رأى في « الفصل الثانى عشر » من هذا « النمط » لم يتعرض ههنا لذلك ] .

هكذا صنع « الطوسى » فى هذه المواضع وفى غيرها ، كلما دعت حاجة إلى الإحالة . وكذلك صنع غير الطوسى ، فالمثال الأول يرينا أن الرازى صنع نفس الصنيع ، ولعل غيرها من الشراح صنع مثل ذلك أيضا .  
ولقد كان ضروريا أن يفعلوا ذلك ، لأن الإحالة على ما مضى من غير اللجوء إلى عمل كهذا تصبح عسيرة .

ولكن الشراح وقد تواضعوا على هذا العمل ، كان ينقصهم أن يضعوا - فى المتن - إلى جانب كلمتى « الإشارة » و« التنبيه » .  
والأسماء والألقاب التى تواضعوا عليها ، فيعننون بكلمة « الفصل الأول » و« الفصل الثانى » .... إلخ .

ولكنهم لم يفعلوا ، فجاء عملهم ناقصا ، لأنهم حين يقولون :  
[ قد تبين فى « الفصل العاشر » من هذا « النمط » أن محرك السماء لا يجوز أن يكون عقلا ]

يصبح لزاما على القارئ - لكى يعرف « الإشارة » أو « التنبيه » الذى يقع عاشرا لما قبله - أن يعود إلى أول النمط ويعد على أصابعه « الإشارات » و« التنبيهات » حتى يستنفد تسعا ، ثم يتأهب للوقوف عندما يلى ذلك .  
ولو أن الشراح أضافوا إلى كلمة « الإشارة » أو « التنبيه » اللقب الذى تواضعوا عليه فقالوا : « الفصل الأول » [ وهم إشارة : من الناس من يظن أن كل جسم ذو مفاصل .. إلخ ] مثلا .

لأمكن للعين إذ تدور على ألقاب الفصول ، أن تقع على « الإشارة » المحول عليها فى سرعة خاطفة .

ولو أنهم صنعوا فهارس ، لأمكن للعين فى سهولة أكثر أن تعرف أين يقع الفصل العاشر .  
وقد رأينا أن نكمل ما فاتهم فأضفنا كلمة « الفصل الأول » و« الفصل الثانى » .. إلخ إلى « الإشارات » و« التنبيهات » وصنعنا من الفهارس ما لم يصنعوا .

وإذا كانوا قد تورعوا عن ذلك الصنيع خشية أن يظن أنه من عمل ابن سينا نفسه - مع أنه لا يحيط من قدر ابن سينا لو نسب إليه - فقد رأينا أن نصنعه نحن وأن ننبه إلى أنه من عملنا ، لا من عمل ابن سينا ، جمعا بين ما توخوا من صيانة معالم الماضى ، وما توخينا من التيسير على القارئين .

المحقق

سليمان دنيا



## فصول النمط الثامن

### في البهجة والسعادة

صفحة

- الفصل الأول : وهم وتنبيه :
- « إنه قد سبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية ، هي الحسية ... » ..... ٧
- الفصل الثاني : تذنب :
- « فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول : إنا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا نكح ، فأية سعادة تكون لنا؟... » ..... ١٠
- الفصل الثالث : تنبيه :
- « إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ماهو عند المدرك كمال وخير... » ..... ١١
- الفصل الرابع : وهم وتنبيه :
- « ولعل ظانا يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب مبلغه ... » ..... ١٦
- الفصل الخامس : تنبيه :
- « واللذيق قد يحصل فيكره ، كراهية بعض المرضى للحلو ... » ..... ١٧
- الفصل السادس : تنبيه :
- « إذا أردنا أن نستظهر في البيان مع غناء ما سلف عنه . إذا تلتطف لفهمه ، زدنا فقلنا ... » ..... ١٨
- الفصل السابع : تنبيه :
- « وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة الداركة ساقطة ، كما في قرب الموت ... » ..... ١٩
- الفصل الثامن : تنبيه :
- « إنه قد يصح إثبات لذة ما يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً ... » ..... ١٩

### الفصل التاسع : تنبيه :

- « كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك ، هو بالقياس إليه .  
٢٠ ..... خير ... »

### الفصل العاشر : تنبيه :

- « الآن إذا كنت في البدن ، وفي شواغله وعوائقه ، أو لم تشتق إلى كمالك  
٢٦ ..... المناسب ، أو لم تتألم بحصول ضده ، فاعلم أن ذلك منك ... »

### الفصل الحادى عشر : تنبيه :

- « واعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها انفعالات وهيئات  
٢٧ ..... تلحق النفس بمجاورة البدن ، إن تمكنت ... »

### الفصل الثانى عشر : تنبيه :

- « ثم اعلم أن ما كان من رذيلة النفس ، من جنس نقصان الاستعداد  
٢٨ ..... للكمال الذى يرجى بعد المفارقة ، فهو غير مجبور ... »

### الفصل الثالث عشر : تنبيه :

- « واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال... » .....  
٣٠

### الفصل الرابع عشر : تنبيه :

- « والعارفون المنتزهون إذا وضع عنهم دون مفارقة البدن ، وانفكوا عن  
٣٢ ..... الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس ... »

### الفصل الخامس عشر : تنبيه :

- « وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس فى البدن... » .....  
٣٣

### الفصل السادس عشر : تنبيه :

- « والنفوس السليمة التى هى على الفطرة ، ولم تفظظها مباشرة الأمور  
٣٤ ..... الأرضية الحاسية ، إذا سمعت ذكراً ... »

### الفصل السابع عشر : تنبيه :

- « وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم... » .....  
٣٥

الفصل الثامن عشر : إشارة :

« أجل مبهتج بشيء هو الأول بذاته ، لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد

الأشياء كمالاته ... » ..... ٤٠

الفصل التاسع عشر : تنبيه :

« فإذا نظرت في الأمور وتأملتتها ، وجدت لكل شيء من الأشياء

الجسمانية ، كمالاتاً يخصه ... » ..... ٤٦

## فصول النمط التاسع في مقامات العارفين

صفحة

- الفصل الأول : تنبيه :
- « إن للعارفين مقامات ودرجات يخصصون بها في حياتهم الدنيا ، دون  
غيرهم ... » ..... ٤٧
- الفصل الثاني : تنبيه :
- « المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد ، والمواظب على  
فعل العبادات ... » ..... ٥٧
- الفصل الثالث : تنبيه :
- « الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع  
الآخرة ... » ..... ٥٩
- الفصل الرابع : إشارة :
- « لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من  
بنى جنسه ... » ..... ٦٠
- الفصل الخامس : إشارة :
- « العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على  
عرفانه ... » ..... ٦٨
- الفصل السادس : إشارة :
- « المستحل توسط الحق مرحوم من وجه ، فإنه لم يطعم لذة البهجة  
به ... » ..... ٧٤
- الفصل السابع : إشارة :
- « أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعترى  
المستبصر باليقين البرهاني ... » ..... ٧٦
- الفصل الثامن : إشارة :
- « ثم إنه ليجتاج إلى الرياضة ، والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض ... » ..... ٧٨

## الفصل التاسع : إشارة :

- « ثم إنه إذا بلغت به الرياضة والإرادة ، حدا ما ، عنت له خلصات من  
اطلاع نور الحق عليه ... » ..... ٨٦

## الفصل العاشر : إشارة :

- « ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ... » ..... ٨٧

## الفصل الحادى عشر : إشارة :

- « ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشييه ، ويزول هو عن سكينته... » ..... ٨٧

## الفصل الثانى عشر : إشارة :

- « ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينه ... » ..... ٨٨

## الفصل الثالث عشر : إشارة :

- « ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به... » ..... ٨٩

## الفصل الرابع عشر : إشارة :

- « ولعله إلى هذا الحد إنما تتيسر له هذه المعارفة أحياناً ... » ..... ٩٠

## الفصل الخامس عشر : إشارة :

- « ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره إلى مشيئة ... » ..... ٩٠

## الفصل السادس عشر : إشارة :

- « فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ... » ..... ٩١

## الفصل السابع عشر : تنبيه :

- « ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ... » ..... ٩٢

## الفصل الثامن عشر : تنبيه :

- « الالتفاتات إلى ما تنزه عنه شغل ، والاعتداد بما هو طوع من النفس  
عجز ... » ..... ٩٤

## الفصل التاسع عشر : إشارة :

- « العرفان مبتدئ من تفريق ، ونفض ، وترك ، ورفض ... » ..... ٩٦

صفحة

- الفصل العشرون : إشارة :
- ٩٩ « من أثر العرفان للعرفان ، فقد قال بالثاني ... »
- الفصل الحادي والعشرون : تنبيه :
- ١٠١ « العارف هش ، بش ، بسام ، يبجل الصغير من تواضعه ... »
- الفصل الثاني والعشرون : تنبيه :
- « العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف ، فضلا عن سائر
- ١٠٢ الشواغل الخالجة ... »
- الفصل الثالث والعشرون : تنبيه :
- « العارف لا يعنيه التجسس ، والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند
- ١٠٤ مشاهدة المنكر ... »
- الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :
- ١٠٦ «العارف شجاع، وكيف لا، وهو بمعزل عن تقية الموت؟ وجواد...»
- الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :
- « العارفون قد يختلفون في الهمم ، بحسب ما يختلف فيهم من
- ١٠٧ الخواطر ... »
- الفصل السادس والعشرون : تنبيه :
- ١٠٩ «والعارف ربما ذهل، فيما يصار به إليه، فغفل عن كل شيء...»
- الفصل السابع والعشرون : إشارة :
- « جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو يطلع عليه إلا واحد
- ١٠٩ بعد واحد ... »

## فصول النمط العاشر في أسرار الآيات

صفحة

- الفصل الأول : إشارة :
- « إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة ،  
فاسجح بالتصديق ... » ..... ١١١
- الفصل الثاني : تنبيه :
- « تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا ، إذ شغلت عن تحريك المواد المحمودة  
بهضم المواد الرديئة انحطت ... » ..... ١١٢
- الفصل الثالث : تنبيه :
- « أليس قد بان لك أن الهيئة السابقة إلى النفس ، قد تهبط من هيئات إلى  
قوى بدنية ... » ..... ١١٣
- الفصل الرابع : إشارة :
- « إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس في  
مهامها ... » ..... ١١٤
- الفصل الخامس : إشارة :
- « إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته فعلاً ، أو تحريكاً أو حركة تخرج عن وسع  
مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ... » ..... ١١٦
- الفصل السادس : تنبيه :
- « قد يكون للإنسان وهو على اعتدال من أحواله حد من المنة ، محصور  
المنتهى فيما يتصرف فيه ... » ..... ١١٧
- الفصل السابع : تنبيه :
- « وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب ، فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير ،  
فصدق ... » ..... ١١٩

الفصل الثامن : إشارة :

« التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب

١١٩ ..... نيلا ما ، في حال المنام ... »

الفصل التاسع : تنبيه :

« قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على

١٢١ ..... وجه كلى ... »

الفصل العاشر : إشارة :

« ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم ، بحسب الاستعداد وزوال

١٢٤ ..... الحائل ... »

الفصل الحادى عشر : تنبيه :

« القوى النفسانية متجاذبة ، متنازعة ؛ فإذا هاج الغضب شغل النفس عن

١٢٥ ..... الشهوة ، وبالعكس ... »

الفصل الثانى عشر : تنبيه :

« الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش في حكم

١٢٨ ..... المشاهد ... »

الفصل الثالث عشر : إشارة :

« قد يشاهد قوم من المرضى والمرورين ، صوراً محسوسة ، ظاهرة

١٢٩ ..... حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج ... »

الفصل الرابع عشر : تنبيه :

« ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان : حسى خارج ، يشغل لوح

١٣١ ..... الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره ... »

الفصل الخامس عشر : إشارة :

« النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهراً ، وقد يشغل ذات النفس أيضاً

١٣٢ ..... في الأصل ... »

الفصل السادس عشر : إشارة :

« إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل

١٣٤ ..... الانجذاب إلى جهة المرض ... »



- الفصل السابع عشر : تنبيه :
- ١٣٤ «إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل...» .....
- الفصل الثامن عشر : تنبيه :
- «إذا قلت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ، لم يبعد أن تكون  
١٣٦ للنفس فلتات ... » .....
- الفصل التاسع عشر : إشارة :
- « فإذا كانت النفس قوية الجوهر ، تسع الجوانب المتجاذبة ، لم يبعد أن يقع  
١٣٨ لها هذا الخلس والانتهاز ... » .....
- الفصل العشرون : تنبيه :
- « إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة إدراكية ... » .....
- ١٤٠
- الفصل الحادى والعشرون : إشارة :
- « فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتى النوم واليقظة ، قد يكون  
١٤٢ ضعيفاً فلا يحرك الخيال ... » .....
- الفصل الثانى والعشرون : تذييب :
- « فما كان من الأثر الذى فيه الكلام مضبوطاً في الذكر ، في حال يقظة أو  
نوم ضبطاً مستقراً ، كان إلهاماً ، أو وحياً صراحاً أو حلماً لا يحتاج إلى  
١٤٤ تأويل ... » .....
- الفصل الثالث والعشرون : إشارة :
- « إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة ، وللخيال  
١٤٥ وقفة ... » .....
- الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :
- « اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها ، إنما هى ظنون  
١٤٩ إمكانية ... » .....
- الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :
- « ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتى بقلب العادة ، فتبادر إلى  
١٥٠ التكذيب ... » .....

صفحة

- الفصل السادس والعشرون : تذكرة وتنبيه :
- « أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع ، بل ضرب من العلائق آخر ... » ..... ١٥١
- الفصل السابع والعشرون : إشارة :
- « هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي الذي لما يفيد من هيئة نفسانية يصير للنفس الشخصية تشخصها ... » ..... ١٥٥
- الفصل الثامن والعشرون : إشارة :
- « فالذي يقع له هذا في جبلة النفس، ثم يكون خيراً رشيداً... » ..... ١٥٦
- الفصل التاسع والعشرون : إشارة :
- « الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل ، والمبدأ فيه حالة نفسانية ... » ..... ١٥٧
- الفصل الثلاثون : تنبيه :
- « إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة ... » ..... ١٥٨
- الفصل الحادى والثلاثون : نصيحة :
- « إياك أن يكون تكيُّسك ، وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى منكراً لكل شيء ... » ..... ١٥٩
- الفصل الثانى والثلاثون : خاتمة ووضيعة :
- « أيها الأخ :
- إني قد محضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق ... » ..... ١٦١

١٩٩٤ / ٤٦١٠	رقم الإيداع
ISBN 977-02-4529-1	الترقيم الدولى

١ / ٩٣ / ١٢٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)



Dhakhā'ir Al 'Arab

22

# Al Ishārāt Wa-t-Tanbīhāt

*Par*

Abī 'Alī ibn Sīnā

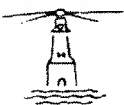
*Edition Critique*

*Par*

Solaymān Donyā

Quatriéme Partie

..٤٢٤٢/.١



DAR AL MAAREF